



مقدمة

جعلت أرجى لك من غيره
الكتاب فاغير وابدل لاني كنت ومازلت أعتقد أن فيه فصولا واقساما
تحتاج الى التغير لاني رجعت عن رأيي فيها بل لان هذا الرأي
موجز مختصر يحتاج الى شيء كثير من البسط والتفصيل .

فالمقالة الخامسة من هذا الكتاب مع أنها المت بامهات المسائل
من الفلسفة العلائية شديدة الایجاز تحتاج الى أن يفصل القول فيها
تفصيلا يفي بما بينها وبين حكمة الهند وفلسفة ابيقور من صلة اعتقد
الآن أنها لا تقبل الشك ولا تختمل النزاع .

وفي المقالة الثالثة ألوان من الایجار في وصف الآثار الادبية
لابي العلاء كت أود لو استبدلتها بشيء من الاطباب ولكني جعلت
التمس الوقت فلا أجده اذ كانت الجامعة وما أضطرتني اليه من درس
التاريخ اليوناني والاجتهاد في نشر شيء من الآثار اليونانية قد اخذت
على وقتي ولم تتح لي المراء لابي العلاء .

اخذ الناس يطلبون الكتاب وعامت اني لن اجد في هذه الايام ما

في حاجة اليه من وقت لتغيير ما اريد ان أغير فلم أبدأ من الـ
الى طبع هذا الكتاب على صورته الاولى مرجئاً تغييره وتقصي
وقت آخر

ولقد أعلم أن ناساً قرأوا هذا الكتاب فدفعوا أو اندفعوا
تقدمه بعلم وتغير علم مخلصين وغير مخلصين ولقد كنت أود لو

~~فيما كتبته أن يسطر ويناقش ولكي أسف الأسف كله~~

لأنني لم أجد فيما كتبوه الا شتا وسباو الا طرقاً في الفهم معوجة ومناهج
في التفكير عتيقة فمن الحق علي لنفسى وللقرء ان لا اضيع الوقت في
العناية بذلك ومناقشته وما زلت انتظر نقد الناقد المحلل لا يدعوه الى
تقدمه الاحب العلم والرغبة في الاصلاح . فاما هذا الذي يبغضك ويحقد
عليك فيتخذ النقد سيلاً الى ايذائك والنيل منك تخليق بك أن تتركه
وشأنه وان تنصرف عنه الى ما ينفع وينفد

اذاً فانا أعيد نشر هذا الكتاب في سنة ١٩٢٢ على صورته في
سنة ١٩١٤ لا مغيراً ولا مبدلاً وأنا أرجو أن أوفق الى تكميله ولو
أنى ضمنت موأاة الزمان لوعدت القرء بأن لا يعصى عليهم زمن طويل
حتى يكون بين أيديهم كتاب جديد فيه درس مهصل لرسالة الغفران
ولكن التوفيق بيد الله يمن به على من يشاء

فلم نكتف بالطاعة والاذعان . بل غلونا في مقت هؤلاء
 حتى رأينا نغضهم علينا حقاً . والنمى عليهم لأدبنا مكملاً .
 لكننا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا . فإذا أردنا المبالغة في ذمه
 قلنا : ما أشبهه بشعر المتنبي . وما أظهر أسلوب أبي العلاء
 المتنبي وأبا العلاء الجهل كله

بسم الله الرحمن الرحيم

أستاذنا الجليل سيد بن علي المصنفی أصبح من عرفت بمصرفها
 في اللغة ، وأسلمهم ذوقاً في القدر ، وأصدقهم رأياً في الأدب ،
 وأكرمهم رواية للشعر ، ولا سيما شعر الجاعلية وصدر الاسلام
 كان يدرس الأدب في الارهر انشريف ، وبدأت أختلف اليه
 لما أعد السادسة عشرة ، فلزمته أربع سنين ما أذكر أنني انقضت عن
 درسه ، أو تخلفت عن محضه ، ولم يقف الأمر بيني وبينه على ما يكون
 لـ لاستاذ والتلميذ من الصلة ، بل نشأ بيننا نوع من المحبة يتوهم في
 نفس الاحلال والاكثار ، وفي نفسه العطف والحنان ، رتبعت كميناً
 على أن يه صب لصاحبه ، ويواصل عنه . على نحو ما يكون بين الابهاء
 ابررة والآباء لمعقنين

سعدت بهذا خير تداء ، وسأطل سعيدي به طول المدر . لأـ
 سـ دـ في غصيرة انشروله . رصيرة انشروله . ولأـ به حب مصيرة
 انهم لم تنسـ غصيرة المدد . وـ تكسر جوهره ما شمه هذه الحدة

في درس الآداب على المذهب القديم فيصقلوا ذوق الطالب ويقفوا عليه
الى النقد اللغوي ولا يذهبون مذهب العلماء من الفرنج في تحليل الآداب
وردها الى مصادرها الأولى من المؤثرات في الحياة النفسية وغير النفسية
في الافراد والجماعات . انما يسمون طائفة من الشعراء والكتاب ويؤرخون
مولدهم وموتهم ويلقنون الطلاب شيئاً من منظومهم ومنثورهم —
لا يتجاوزون ذلك . ولا يزيدون عليه . وهم يسمون هذا النحو
المسوخ من الدرس تاريخ الآداب . وانما مثلهم فيه ما قال الاول

حسد القطاة فرام عشي مشيها فأصابه ضرب من العقاب

من هنا كانت نتيجة الدرس الادبي في مصر غير قيمة ولا مجدية
لان الطلاب لا يجدون في مدارسهم ولا فيما بين أيديهم من الكتب
ما يحب اليهم أدبهم . ويرغبهم فيه . فهم يؤثرون — ولهم العذر —
ان يقرأوا آداب الفرنج ويهيموا بها . ومن هنا نشأت هذه الاساليب
الحديثة في الشعر والنثر — يتأذى بها رجال المدرسة القديمة في
لآداب من غير ان يستقيموا هارداً

يس عن لآداب من ذلك . فان هذا القدر لا يسو له
من ان كماله . ثم ان عني ان س عتبة صحيحة بدراسة لآداب على
البحر الحسنة . يست رعه أ لسن في حجة ان درس الآداب
على نفسه . ثم في حجة ان مخرجين من . في حجة

الى المنهج القديم لتقوي في أنفسنا ملكة الانشاء . وفهم الآثار العربية
 لتليدة . وفي حاجه الى المنهج الحديث . لحسن استنباط التاريخ
 الادبي من هذه الآثار . ولقد كانت طريقة الجامعة في درس الآداب
 منذ سنين أدني الى تحقيق هذه الحاجة وأوفي به حين جعلت للآداب
 درساً خاصاً . ولتاريخها درساً خاصاً . فكان استاذ الآداب يعنى بشرح
 النظم والنثر . ويان دقائقها . واطهار ما فيها من أسرار البلاغة والدلالة
 على ما يشتملان عليه من عيب . وفي ذلك من تقوية الملكات وتقويم
 الالسنه . واصلاح الذوق الادبي ما نحن في حاجة اليه . وكان استاذ
 تاريخ الآداب يتخذ مترك العرب لنا من الشعر والنثر مرآة يتبين
 فيها حياة الامة في دينها وعملها وسياستها : وفي ذوقها الادبي والفني .
 وفيما لها من حياة اجتماعية واقتصادية . فيفيدنا بذلك فائدتين . يعلمنا
 مناهج البحث من جهة . ويمثل روح الامة في أطواره المختلفة من
 جهة أخرى ولكن الجامعة قد أعوزها المال أو أعوزها الاساتذة
 المستشرقون . فجمعت بين الفنين لاستاذ واحد ولنا نشك في أنها
 قد رجعت بذلك الى حيث وقعت مدرسة القضاء ومدرسة دار العلوم
 من هذا النحو في السحر عن حياة الآداب أي الى ما سنانى
 حاجة اليه

الخدمة عائدة الى مديحها الاول متي وجدت امال ، واستطاعت
 ان ندعم الاساتذة المستشرقين وان يعود اليها في روافد

الآن ولتأمل توفيقها من اصلاح الآداب الى ما تريد

كره لمنهج القديم الى أبا العلاء ، وأزال المنهج الجديد من تقسي هذا الكره ، ووفقني من بعض الشعراء المحدثين والمتقدمين موقف الرجل الحر ، لا يستهويه حب ولا يصرفه بعض ، وإنما المجيد والمسيء عنده سواء في الخضوع لقوانين البحث

وقد أردت سنة أربع عشرة وتسعمائة والف أن أقدم الى الجامعة رسالة أجوز بها امتحان طليتها ، فأخذت تأخير موضوعاً لهذه الرسالة ، وما أكثر ما يجذبني الى البحث من الموضوعات الادبية في لفتنا ما لم يتناوها محقق بدرس ولا تمحيص

عرض لي أن أدرس ما أحدثت الفارسية في العربية من الانزياح أيام بني عباس ، ولكن جهني بالفارسية حال بيني وبين هذا الموضوع المفيد وعرض لي أن أدرس الروح الدني في ما ترك الخوارج من الآثار الادبية . ولكن قلة هذه الآثار ، لا سيما بمكاتيب مصر ، قد حال بيني وبين القدرة على أن أصور هذا الروح تصويراً واضحاً جلياً .

وعرض لي أن أدرس ما أحدث من اختلاف مذاهب الشعراء في التعبير عن غرضهم ، صدر سورة عباسية ، ولكن هذا الموضوع طريف وقل من يعرض له ، وليس من خدق من اراد أن يكون مجدداً في الآداب .

فإن يفتح نفسه ليس يسميه به ولا صلة

وتريد أن تدرس حياة الجنحط . ولكنني لم أرفقني ، كره

كتبه ، فقد ألف الرجل ما يزيد على ثلثة كتاب ليس بين أيدينا منها عشرون

ثم عرض لى أن أدرس حياة أبي العلاء ، ذلك الذي أبغضته وتقرت منه ، ولست أدري لم حجب الى البحث عن هذا الرجل ؟ ولم كلفت به الكلف كله ؟ ومع ان كتبه قد ضاع أكثرها . فقد خيل الى اني أستطيع أن أجد فيما بقى منها ما يشفى الغليل

وقد سمعت الناس يتحدثون عن اللزوميات فلا يتفقون فيها على رأى . وسمعتهم يصفون أبا العلاء بالاسلام مرة وبالكفر مرة ورأيت الفرنج قد عنوا بالرجل عناية تامة . فترجموا لزومياته شعراً الى الالمانية . وترجموا رسالة الغفران وغيرها من رسائله الى الانجليزية . وتخيروا من اللزوميات والرسائل مختارات نقلوها الى الفرنسية . وأكثروا من القول فى فلسفته ونبوغه

ورأيت بينى وبين الرجل تشابها فى هذه الآفه المحتومة . لحقت كينى فى أول صباه فأثرت فى حياته أثراً غير قليل كل ذلك أغرائى بدرس أبي العلاء . وأنا أحمد هذا الاغراء وغبط به . فقد انتهى بي الى نتيجة ضريفة . ما كنت أنتظر ولا كان ينتظر الناس أن يصل اليها . احث

هذه النتيجة هي فسم فلسفة 'أبي العلاء' وردھا الى مصادرها رد محملاً . فم فم 'روح الادبي' هذا الحكيم . وقد كن من قبل ذلك

نخصاً مبهماً لا يعرف الناس منه الا اسمه تحيط به الشكوك والالهام

وضعت هذا الكتاب وقدمته الى الجامعة وكان امتحانه بين يدي
الجمهور . وتحدث الناس من أمره بما علموا وما لم يعلموا . وأرجف
قوم بأنني قد جنيت على المسلمين فأخرجت من بينهم رجلا هو من خلاصتهم .
أو جنيت على أبي العلاء . فأخرجته من بين المسلمين . ولو أنهم أجادوا
التفكير واصطنعوا الاناة لعرفوا أنني لا أملك أن أدخل في الاسلام
ولا أن أخرج منه أحدا . وأن ليس على أبي العلاء بأس عند الله اذا
كان مسلما فمده بعض الناس غير مسلم . ولو قد كانوا قرأوا الكتاب
ودرسوه لعرفوا أنني لم أقل في أبي العلاء الا ما قال في نفسه . ولم أصوره
في هذا الكتاب الا بما صور به نفسه في الروميات وغيرها من كتبه .
على أنني مع ذلك لم أوفق الى نشر الكتاب ابان تحدث الناس فيه .
اذ كان الاستعداد للرحيل الى أوروبا يحول بيني وبين ما يحتاجه ذلك
من الفراغ والدعة . ثم مضى على هذا أكثر من سنة . وقضى الله أن
أعود الى مصر . وأن يلح علي أصدقاؤني في نشر هذا الكتاب

وقد كانت همتي فترت عن العناية به وانتفكير فيه حين شغلتني عنه
ما كنت فيه من درس وتحصيل . ولكنني أذنت في نشره لآخرين :
الاول . أنه يمثل ضوراً من ضور حياتي العقلية وبارجل شديد الاثرة
تحب أن أكون وضحا لمصري ولمن يبحثون على أرى من الناس .

وضوحاً تاماً في جميع ما اختلف على نفسي من الاطوار . وهذا الكتاب يمثل حياتي العقلية في الخامسة والعشرين . فلا بأس باظهار هذا النوع من الحياة للناس . الثاني . ان هذا الكتاب — ولا أريد بذلك انتحال نحر أو حرصاً على تمدح — يؤرخ الحركة الادبية في مصر . فاني لا أعرف قبل اليوم كتاباً ظهر على هذا النحو من البحث . وربما لا أغلر ان قلت : اني لا أعرف كتاباً في الآداب العربية قد وضعه صاحبه على قاعدة معروفة وخطة مرسومة . من القواعد والمخططات التي يتخذها علماء أوروبا أساساً لما يكتبون في تاريخ الآداب . فأما أنا فقد وضعت لهذا الكتاب خطة رسمتها رسماً ظاهراً في هذا التمهيد الذي يلقاك بعد الفراغ من هذه الكلمة . وتشددت في اتباع هذه الخطة فلم أهملها . ولم أشذ عن أصل من أصولها . حتي كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق أو هو بالفعل منطق تاريخي أدبي : ليس فيه حكم الا وهو يستند الى مصدر . ولا نتيجة الا وهي تعتمد على مقدمة قد بذلت الجهد في استقصاء حفظها من الصحة . ولست أزعج ان نتأمل هذا الكتاب كلها حق من غير شك . ولكني أعتقد ان اصاتها عندي راجحة . وانها الى اليقين أقرب منها الى الشك

جعلت درس أبي العلاء درساً لمصره . واستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات . ولم أعتمد على هذه المؤثرات الاجنبية وحدها . بل اتخذت شخصية أبي العلاء مصدراً من مصادر البحث . بمد أن

يب

وصلت الى تعيينها وتحقيقها . وعلى ذلك فليست في هذا الكتاب طبعياً
فحسب بل انا طبعي نفسي اعتمد فيه ما تنتج المباحث العلمية ومباحث
علم النفس معا

٨

وخصلة أخرى حبيت الى نشر هذا الكتاب . وهي أنه يؤرخ حياة
الجامعة المصرية . فهو أول كتاب قدم اليها وهو أول كتب امتحن
بين يدي الجمهور . وهو أول كتاب نال به صاحبه اجازة علمية منها
ولست أبحت عما يمكن أن يكون لهذه الاولية من القيمة . وانما
'كتفي بهذه الاولية نفسها مغرياً بنشر الكتاب وتخليده واذاعته
بين الناس ولست أتخذ لهذا الكتاب من أوليته فخراً . وانما أتخذ
لأنها مذكورة ان كان فيه بعض المقص . لانه فاتحة سيتلوها ان شاء الله من
غيرها ما هو أكمل منها وأوفي .

٩

في كتاب ألوني من تصور أنا أعلم بها من غيري ولكني قد
ضطرت الى هذا التصور لضطرارا حين لم أجد الآن سبيلا الى
تكميل المصنف

مقاة لأؤتمن هذا كتاب مفصلة تفصيلا شديدا وفيها طائفة واسهاب
ولكني تعمدت ذلك لأسرح ضريقي في المحب لمدس ولان القراء
جميع يسو غني حقه وحمد من 'مد الحياة تسمين أيام أي العلا-

والمقالة الثالثة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من الاطالة في المقارنة بين أبي العلاء وبين المتنبي . ولكني أعرضت عن ذلك لان هذه المقارنة المطولة تحتاج الى درس مفصل مستقصي لحياة المتنبي . وأنا لم أظفر بهذا الدرس . كما أن غيري من الناس لم يظفروا به الى الآن أيضا والمقالة الرابعة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى شيء من البحث والاطالة في احصاء التلاميذ والرواة عن أبي العلاء والاشارة الى ما أتتجت لهم صحبته ولكني أعرضت عن ذلك لان مصادر التاريخ التي كانت بين يدي حين كنت أولف هذا الكتاب لم تسعفني بما كنت في حاجة اليه . ولان الوقت قد كان أضيق من أن يسع هذا العمل الكثير

والمقالة الخامسة من هذا الكتاب كانت تحتاج الى تفصيل في المقارنة بين ابي العلاء وبين أبيقور . ولكني أعرضت عن هذا التفصيل لان فاسفة أبيقور لا يتقنها اتقاناً تاماً الا من قرأ في اللاتينية شعر لوكريس ونثر شيشيرون . وذلك ما لم أوفق اليه الى الآن . ولعل قراءة الترجمة الفرنسية لهذا الشعر وذلك النثر قد كانت تكفي . ولكن لا أكذب القراء لم أكن أعرف ان هذا الشاعر وذلك الناثر قد خُصا فلسفة أبيقور تلخيصاً يمكن الاعتماد عليه . وانما عرفت ذلك في أوروبا حين أردت أن أتخذ من المقارنة بين أبي العلاء وأبيقور موضوع رسالة فلسفية أقدمها لجامعة مونتبلية

وقد كان من الحق على أن أضع فصلا موجزا أو مطولا للمقارنة بين أبي العلاء وبين عمر الخيام. ولكن المصادر العربية تعوز الباحث عن عمر وآثاره في الفارسية. والانجليزية ممتنعة علي لجهلى هاتين اللغتين وهي في الفرنسية لاتصلح مصدرا للبحث المستقصي ولم أتمدان يكون الكتاب موقن المبرة ولا رقيق اللفظ. لاني لم ارد به اظهار التفوق والنبوغ في فن الانشاء وانما اردت. أن اصور رجلا من رجال التاريخ تصويرا صحيحا فهذه هي الملاحظات التي أخذ نفسي بها قبل ان اظهر الكتاب للناس ولكل قاريء الحق في ان يأخذني بما يعتقده خطأ. وله علي الحق ايضا ان اناقش تقده وان اعترف بالصواب منه. ولكني الآن علي جناح سفر الى أوروبا. وربما لاتتاح لي قراءة الصحف المصرية كافة فأنا ارجو من الذين يريدون ان ينقدوا الكتاب ان يفضلوا بارسال تقدم منشورا في الصحف السيارة او مكتوبا في الرسائل الخاصة الى ناشر هذا الكتاب ليوصله الي في أوروبا. ولا تمكن حمنة من درسه والنظر فيه

طه حسين

تمهيد

١

ليس الغرض في هذا الكتاب أن نصف حياة ابي العلاء وحده ،
ولما نريد أن ندرس حياة النفس الاسلامية في عصره ، فلم يكن الحكيم
المعرة أن ينفرد بإظهار آثاره المادية او المعنوية . وانما الرجل وما له
من آثار واطوار نتيجة لازمة وثمره ناضجة لطائفة من العلل اشتركت
في تأليف مزاجه وتصوير نفسه من غير أن يكون له عليها سيطرة
أو سلطان

من هذه العلل . المادى والمعنوى . ومنها ما ليس للانسان به صلة .
وما بينه وبين الانسان اتصال . فاعتدال الجو وصفاءه . ورقة الماء
وعذوبته . وخصب الارض وجمال الربى . وتقاء الشمس وبهاؤها . كل
هذه علل مادية (١) تشترك مع غيرها في تكوين الرجل وتنشئ نفسه .
بل وفي الهامه ما يعن له من الخواطر والآراء . وكذلك ظلم الحكومة
وجورها . وجهل الامة وجودها . وشدة الأدب الموروثة وخشونتها .
كل هذه أو تقائضها تعمل في تكوين الانسان عمل تلك العلل السابقة .
والخطأ كل الخطأ أن ننظر الى الانسان نظرنا الى الشيء المستقل عما
قبله وما بعده : ذلك الذي لا يتصل بشيء مما حوله . ولا يتأثر بشيء

١ لما يريد بلفظ « المادية » ما اعتد السائنس يسمونه مادى ومعنوى

كما سبقه أو أحاط به . ذلك خطأ لأن الكائن المستقل هذا الاستقلال لا عهد له بهذا العالم . انما يأتلف هذا العالم من أشياء يتصل بعضها ببعض ويؤثر بعضها في بعض . ومن هنا لم يكن بين أحكام العقل أصدق من القضية القائلة : بأن المصادفة محال . وأن ليس في هذا العالم شيء الا وهو نتيجة من جهة وعلة من جهة أخرى : نتيجة لعلة سبقته ومقدمة لآثر يتلوها . ولولا ذلك لما اتصلت أجزاء العالم . ولما كان بين قديمها وحديثها سبب . ولما شملتها أحكام عامة ولما كان بينها من التشابه والتقارب قليل ولا كثير . وليس للمؤرخ المجيد عمل الا بالبحث عن هذه العلة . والكشف عما بينها من صلة أو نسبة . فعمله في الحقيقة وصفي لا وضعي : أي انه يدل على شيء قد كان من غير ان يبتدع شيئاً لم يكن . مثله مثل السائح يعثر في طريقه بالنهر لا يعرفه أصحاب تقويمه لبدن . فبدلهم عليه ويهديهم اليه . قد يسمى النهر باسمه . وقد يجله أصحاب هذا العلم . وقد ترفعه أمته الى حيث يلقي كبار رحل . ولكنه مع ذلك مستكشف . لم يوجد الهر . بل حدثت يه . كحدث شأن منتفعين بعلوم النظرية والتجريبية . لهم فسيحة لاستكشاف . وما فصيحة لايجاد فيديس اليهم منها شيء . فلم يكن من ترميزين من وجد منش . ولا من اخترع نسبة بين عددتين . ولا يكن من صاحب طبعة ونكيميا من اخترع قانون العقل . رتب عنصر من عنصر . اما حقائق العلم في أنفسها قدبة ثابتة

واجبة فأما الحادث العارض فعلم الانسان بها واهتداؤه اليها . سواء في ذلك حقائق اللغة والأدب وأصول الفلسفة والحكمة
إذا صح هذا كله فأبو العلاء ثمرة من ثمرات عصره قد عمل في
انضاجها الزمان والمكان . والحال السياسية والاجتماعية بل والحال
الاقتصادية . ولسنا نحتاج الى أن نذكر الدين فانه أظهر أثرا من أن
نشير اليه ولو أن الدليل المنطقي لم يفتنه بنا الى هذه النتيجة لكانت
حال أبي العلاء نفسه منتبهة بنا اليها فان الرجل لم يترك طائفة من الطوائف
في عصره الا اعطاها وأخذ منها كما ستري في هذا الكتاب فقد هاج
اليهود والنصارى وناظر البوذيين والمجوس واعترض على المسلمين
وجادل الفلاسفة والمتكلمين . وذم الصوفية ونهى على الباطنية وقبح في
الامراء والملوك وشنع على الفقهاء وأصحاب النسك ولم يعف التجار
والصناع من الغفل واللوم ولم يخجل الاعراب وأهل البادية من التفتيد
والشرب وهو في كل ذلك يرضى قليلا ويسخط كثيرا ويظهر من الملبس
والصيق ومن السأم وخرج الصدر ما يمثل الحياة العامة في ايامه بشعة
شديدة الاظلام . فالمؤرخ الذي لا يؤمن بالمذاهب الحديثة ولا يصطنع
في البحث طرائقه الطريفة ولا يرضى ان يعترف بما بين اجزاء العالم من
الاتصال المحتوم ولا ان يسلم بأن الشيء الواحد على صوره وضائه
نمى هو الصورة لما اوجده من العلل . ولا يضمن الى ان الحركة التاريخية
جبرية ليس للاختيار فيها مكان . المؤرخ القديم الذي يرفض هذا كله

ولا يعيل اليه ما زم مع ذلك ان يبحث عن حياة الامة الاسلامية اذا
بحث عن حياة أبي العلاء فانه أن لم يفعل ذلك استحال عليه أن يفهم الرجل
أو ان يهتدى من أمره الى شيء

٢

تقول الامة الاسلامية ومن قبل ذلك قلنا النفس الاسلامية • ولعل
من الدس من يصفنا بالأسراف في هذا التعبير • فان ابا العلاء قد
كان عربيا: وعاش عيشة عربية وأظهر آثاره الادبية كلها باللغة العربية •
فذا راد باحث ان يستقصى أمره كان خليقا أن يبحث عن حال الامة
العربية في عصره : لاعن حال الامة الاسلامية • وبين اللفظين فرق ما بين
اللفظ الضيق المحصور واللفظ الواسع الحدود • كلا • ربما كانت الامة
نوعية عند الامم تأثيرا في تكوين المزاج النفسي لابي العلاء • فان الرجل
قد تفق حياته في درس الادب العربي والتعمق فيه • حتى استحال أو كاد
يستحيل الى كتلة عربية خالصة • ولكن من الحق ان الامم الاسلامية
الآخري لها حظ غير قليل في تكوين الرجل ومزاجه • ولا سيما العلمي
والتفسي فقد بينا وسبين ان الرجل لم يترك فرقة ولا طائفة الا عرض
له • ومن لغيره أن أكثر هذه الفرق لم يكن عربيا خالصا • وربما لم يكن
من عربية حظ لا نعمة فلا شك في ان صلة شديدة كانت بين ابي العلاء
وغير الامة لاسلامية غير العربية

الامم الاسلامية. هذا اللفظ أيضاً ضيق. في نفسه الا ان تتوسع فيه. وندليه على معنى وضحي جديد. فنفهم منه — اذا أطلق — جميع الدين دانوا الحكم المسلمين. أو سكنوا ارضهم. أو اشتدت بين المسلمين وبينهم الصلة

ذلك لان أبا العلاء قد عرض لتغير المسلمين من أصحاب النحل والديانات بل قد درس فلسفة اليونان الذين لم يكن بينه وبينهم عهد ولا جامعة زمانية لبعده الامد وطول المدة. الا ان الرجل انما درس هذه الفلسفة في كتب اسلامية. أى في كتب أفنت أو ترجمت في ظل المسلمين

اذن فليس لنا بد من أن نبسط البحث ونعد أطرافه حتى نصل بها بين أقصى المغرب وأقصى الشرق في كثير من الاحيان غير محصورين في هذه القرية الضيقة القائمة بين حلب وحماه. بل قد نضطر الى أن نترك عصر أبي العلاء ونرجع مع الاستقصاء التاريخي الى عصر الفلسفة اليونانية والهندية قبل المسيح بقرون

وقد تتجاوز القرن الثامن لميلاد المسيح والقرن الحادى عشر. وهم العصران اللذان عاش فيهما أبو العلاء. قد تجاوزهما الى هذا العصر. جديداً الذي نحن فيه لنقارن بين آراء الرجل وكثير من الآراء المحدثه حتى تكشف عنها عصر الفلسفة والاختراع

يدل ما قدمناه على أنثري الجبر في التاريخ . أي ان الحياة الاجتماعية
اتما تأخذ شكلها المختلفة وتنزل منارها المباشرة بتأثير الطل والاسباب
التي لا يملكها الانسان ولا يستطيع لها دفعا ولا اكتسابا ذلك رأى (١)
راه وسنثبت في موضعه من الكتاب

وانما نقول هنا ان هذا الرأي سيلزمنا أن نسلك في البحث عن
حياة أبي العلاء طريقا خاصة ربما لم يألفها المؤرخون . ذلك انا
لا نعتقد انفراد الاشخاص بالحوادث . وانما نعتقد أن الحوادث أثر
لثقفة من المؤثرات . وعلى هذا لا نستطيع لا نقسنا أن نضيف أثرا من
الاثار الى شخص من الاشخاص مهما ارتفعت منزلته وعلت مكانته .
وهي عظم أثره وجل خطره . وانما كل أثر مادي أو معنوي ظاهرة اجتماعية
أو كونية ينبغي ان ترد الى أصولها وتعاد الى مصادرها . وان تستقى
من يابيضها وتستخرج من ماسجها . وهي جماعة الملل التي أشرنا اليها
آنفا . فليس المأمون وحده هو الذي ابتدع فتنة القول بخلق القرآن . وانما
سلك فتنة أحدث عصره . واندفع المأمون بحكم المؤثرات المختلفة
الى أن يكون مظهره . كما اندفع خلفاؤه من بعده الى ذلك بحكم
هذه المؤثرات

١ - شيعه ربي . واهن وضع فيه كثيرا من دلاسة أوروبا . ولاسه
مست

انما الحادثة التاريخية والقصيدة الشعرية والخطبة يجيدها الخطيب
والرسالة ينمقها الكاتب الاديب. كل أولئك نسيج من العنق الاصطناعي
والكونية يخضع للبحث والتحليل خضوع المادة لعمل الكيمياء

٦

من هنا يعرض لنا أحيانا أن نرفض كثير من الروايات التي أحصاها
المؤرخون في كتبهم من غير تثبت، ولا تحقيق لقلة نصيدهم من النقد.
أولا نقتطع الوسائل بينهم وبين اصابة الحق نرفضها اذا دل البحث العقلي
والاجتماعي على غير ما تدل عليه. فان هذا البحث من غير شك ولا ريب
أصدق منها دلالة وأوضح طريقا

نم ومن هنا لا نستطيع ان نحمد الاشخاص أو نذمهم
بحسن ما ينسب اليهم من الآثار أو قبحه. فان الذم والحمد مع قلة غنائهما
في التاريخ ليسا من عمل المؤرخ. بل من عمل الرجل الذي قصر حياته
في صناعة المدح والمجاء. بل ان مذهبنا في التاريخ يمنعنا من ذلك ويجرمه
عليه. فانا لا نؤمن باقتراء الاشخاص ولا استقلالهم بالاعمال واذا لم ينفردوا
بها ولم يستندوا بالتأثير فيها كان من الواضح انهم ليسوا أحرىاء ان يسدى
نبيهم من حمد أو هجاء

٧

وتقدمت سنة المؤرخين من قومننا رواية الاخبار والحوادث
لا يهتمون بتحليلها فحسب. بل يهتمون أيضا ذكر المصادر التي ستقوا منها

رواياتهم - يهلونها ايثار اللابجاز أو غلوا في الثقة بأنفسهم أو اكبارا لها
عن ان تحتاج الي استدلال كأن الصدق لهم واجب والمصمة عليهم موفورة
وكان وقوع الكذب منهم ممتنع ونسبة الخطأ اليهم جرم كبير ذلك
شأن الادباء والمؤرخين منذ عجروا طريقة الأولين من الرواة الذين
ما كانوا يستطيعون لاتفسهم رواية خبر من الاخبار من غير ان يضيفوه
الى مصدره ويردوه الى اول من رواه

أجل . قد أهمل المؤرخون والادباء ذلك حتى اجتراً أحدهم على أن
يعلم هذا الاهمال ويتمدح به . كأنه يكره أن يذكر المصادر التي أخذ
منها فيظهر الناس على حظه من العلم ونصيبه من الاطلاع . أو كأنه يريد
أن يحيط كتابه من الالغاز والتعمية بما يجعله رمزاً خالداً الى أنه قد علم
ما لم يعلم الناس . ذلك فن الاحتكار قد مضى به الزمان منذ مضى بالسكينة
من المصريين . ولم يبق منه الآن الا ما كان من جبر العظم يحتكر
طريقته القديمة بعض الناس في مصر . ولو أن هذا الفن من الاحتكار
قليل الضرر للعلم لمان علينا أن نسمح به لاولئك الذين لا يريدون أن
يكسبوا منزلتهم وشهرتهم الا من الغموض والخفاء . ولكن فيه من
تضليل المقول وخداع الالباب وافساد العلم ما لا ينبغي أن تغض عليه
"لاجنف" . لقد كان يتر "رجل في العصر القديم بكثرة ما أحصى من
"علم وموعى من الاخبار . فكان من المقول أن يضمن على الناس
بمصدر عنه حتي لا يتسرك فيه . أما الآن فقد أصبح الرجل يمتاز

بحسن البحث والتحليل واتقان التتبع والاستقراء واجادة النظر والاستنباط . ومن الواضح أن اظهار مصادره للناس يعينه على اظهار حظه من ذلك وعلان قطه من التفوق والنبوغ

نتمننا الامانة للعلم والرغبة في الحق أن نسلك هذه الطريقة المعوجة . أو نذهب هذا المذهب الخطل . انما نريد أن نظهر الناس على مصادرنا كافة لانستثنى منها جليلا ولا دقيقا . وانما نود لو تتبعوا هذه المصادر وقرنوا اليها ما استنبطنا منها . فان ذلك أحرى للحق أن يتأيد وللرأى أن يعظم حظه من الصواب . بل ليس يكفينا أن نسرد المصادر سرداً أو نخصيها عدداً . ولكننا نحب أن ننتقدها مع الايجاز مصدراً مصدراً حتي يكون القاريء على بينة منها

واذ قد بينا أن الرجل خاضع في أدبه وعلمه لزمانه ومكانه فليس لنا بد من أن تقدم بين يدي هذا الكتاب فصلا في عصر أبي العلاء وآخر في بلده . ولما كانت الاسرة أشد ما يحيط بالرجل أثراً فيه خصصنا فصلا آخر لاسرة أبي العلاء . فاذا فرغنا من هذا كله عمدنا الى الحياة التاريخية للرجل ففصلناها تفصيلا . ثم انتقلنا منها الى منزلته الادبية . فبيننا قسمته من الشعر والنثر وخصائصه فيهما . ثم الى منزلته العلمية فشرحناها شرحاً مستوفى . ومن بعد هذا كله تناولنا فلسفته فأجتهدنا في أن نكشف عنها ونجليها ونبين تأثيرها بما قبلها وتأثيرها فيما بعدها . معنيين عناية خاصة بفلسفته الالهية والخلقية لكثرة ما كان

فيهما من اختلاف الآراء واقتراق الاهواء

٩

ونحن نرجو أن يكون الله قد وفقنا الي أن نمثل بهذا الكتاب ما نحب أن نمثله من ثنائنا العطر وشكرنا الجزيل واعترافنا بالصنيعة للجامعة المصرية التي قضى الله أن نكون أئراً من آثارها وانا نرى هذا لانفسنا شرفاً ولقدردنا رفعة ولشأننا نباهة. ونحرص أشد الحرص على أن تؤدي اليها ما لها علينا من حق العمل الصالح في نصر العلم وتحقيقه وإباحته للناس

نشكر الجامعة ونشفي عليها . وانما يتقسم هذا الشكر والثناء طائفتان . 'حداها طائفة مجلس الادارة أولئك الذين جدوا في خدمة الجامعة ونماضها . والآخرى طائفة الاساتذة أولئك الذين بهم قامت الجامعة ووشك الذين اشتركوا في تكوين حياتنا العقلية . فأمدنا كل منهم بمانه من روح وقوة حتى نشأ لنا من هذه الارواح والقوى — على اختلافها — مزيج عقلي خاص نرجو أن يكون معتدلاً ان شاء الله

لسجل اعترافنا بالجليل لاساتذتنا المصريين والافرنج في الجامعة . ولاستذنتنا في الازهر الشريف . لا نستثنى منهم أحداً ولا نفرق بينهم في لأجلال ولا كبار

١٠

وتقدم أبو غلاء في آخر كتابه المعروف برسالة الغفران . انه رجل

مستطيع بغيره . أى انه لم يكن ينفرد بقضاء ما يحتاج إليه من قروض^١
وتحرير ونحو ذلك . وتقل عنه يا قوت الحموى شكره للذين أعانوه على
الدوس والتأليف فكتبوا عنه ما أملى عليهم من غير أن يكلفوه على
ذلك أجراً أو يقتضوا منه ثمناً — وإذا كان القضاء المحتوم قد أنزلنا
من هذه الحاجة الى الناس منزلة أبي العلاء وأتاح لنا من الاصدقاء
والمخلصين مثل من أتاح له فلا جرم حق علينا أن نؤدى الى أصدقائنا
ما أدى أبو العلاء الى أصدقائه من الشكر والثناء . فترجو من الله أن
يتولى جزاء^٢ عن ذلك فانه به حرى وعليه قد ير

طه حسين

٢٠ أبريل سنة ١٩١٠

مصادر الكتاب

تنقسم المصادر التي رجعنا اليها في هذا الكتاب الى قسمين متباينين : الاول مارجعنا اليه في تحقيق الحياة الخاصة لأبي العلاء وما يتصل بعلمه وأدبه وفلسفته . والثاني مارجعنا اليه في تحقيق بعض المسائل الفلسفية أو التاريخية أو الادبية التي اضطررنا أن نعرض لها ليكون فهم حياة أبي العلاء محققاً . يسوراً

القسم الاول

فأما القسم الاول من هذه المصادر فله عيب مشترك بين جميع كتبه ومؤلفاته لا يشذ عنه كتاب ولا يخرج منه مؤلف . وهو قلة التحقيق والتقصير عن بلوغ الغاية منه . فليس فيمن كتب عن أبي العلاء من "تقدماء والمحدثين . ومن العرب والفرنج . من درس آثار الرجل درساً مستقصى يمكنه من أن يحكم عليه حكماً صحيحاً قاطعاً لا سبيل الى الشك فيه . ومن هنا تناقضت هذه الكتب فيما بينها تناقضاً شديداً . بل وقع "التناقض في الكتاب الواحد غير مرة . وانما تتفاوت هذه كتب "عقود" معين مؤتمتها من التفاوت فيما أخذوا به من نصيب قليل أو كثير من "تحقيق" "تدريجي" . ومن كثرة الرواية وحسن الاطلاع وحرارة نهج في ترتيب وتنسيق البحث . وأكثر ما يظهر التفاوت

بين كتب العرب والفرنج . ونحن مشيرون الى هذه الكتب اشارة مفصلة

المصادر العربية القديمة

فأولها « معجم الادباء » لياقوت . وفيه ترجمة جيدة لأبي العلاء .
تتمتاز بتفصيل مفيد في أسرته ورسائل نافعة في المناظرة بين أبي العلاء
وبين داعي الدعاة بمصر في استباحة أكل الحيوان وما يتولد منه .
ومنها « انباء الرواة » للقفطى . ويمتاز أيضا بتفصيل شيء من سيرة
أبي العلاء في منزله (١) . ويوشك أن يكون عامى العبارة ومنها
« الوافي بالوفيات » للصفدي (٢) ومنها « تاريخ الذهبي » ولا يوجد
كله في مصر . وانما نشر الاستاذ مرجليوث ترجمة أبي العلاء منه في
رسائل أبي العلاء التي طبعها با كنفورد سنة ١٨٦٤ م . وهو صورة
ما في القفطى . وفيه أخبار تنقل عن الحافظ السلفى . وهذه المصادر
الاربعة تتفق في ايراد ثبت الكتب التي ألّفها أبو العلاء كما تتفق في
أن لُقّبها يكاد يتحد في كثير من المواضع . وذلك يدل على انها ربما
استقت من مصدر واحد . وليس لهذه المصادر من التحقيق التاريخي
بالمعنى الذي تفهمه حظ . وانما هي روايات يجب أن توضع موضع الشك
وان لا يقبل ما جاء فيها الا مع الاحتياط الشديد . ومنها « وفيات

١ توجد نسخة من هذا الكتاب بصورة التصوير التي في دار الكتب
الاسكندرية

٢ وجدت في سيرة أبي العلاء في جزء من هذا الكتاب يوجد مع خزانة مخطوطة
حفظها في مكتبة محمد تيمور

الاعيان» لابين خلكان وفيه حياة أبى العلاء مجملته ولكنه يشير اليه مرات اشارات نافعة ويرجع اليه في تحقيق كثير من الاسماء التي تتصل بأبى العلاء

المصادر العربية الحديثة

تماز هذه المصادر بشئ من الميل الى المذهب التاريخي الحديث في تحقيق ما تعرض له من شأن أبى العلاء . ولكن هذا الميل — على نقصه في هذه المصادر جميعا وبمده عن نصابه انمقول — بتفاوت فيها قلة وكثرة كما يتفاوت صحة وفساد افئها «تاريخ اداب اللغة» للمرحوم جورجى زيدان بك وكذلك مجلة الهلال ولهذين المصدرين مزية «ملاح صاحبها على ما كتب الفرنج في تاريخ أبى العلاء» ولكن المرحوم جورجى زيدان بك على كثرة اطلاعه وجودة بحثه لم يستطع أن يسلم من عيبين : أحدهما قهري يعذر فيه وهو بده عن الروح التاريخي الصحيح . لان الرجل لم ينشأ نشأة علمية منظمة . وانما هو عصامي في العلم — ان صح هذا التعبير — الثاني العجلة والايجاز . وانما اضطره الى ذلك ميده الى الاطاحة بكل شئ والكتابة في كل شئ . والى أن تكون كتبه أقرب الى ما يسمونه دوائر المعارف منها الى كتب البحث وتخصيص . ويوشك أن يكون المرحوم جورجى بك فيما كتب عن أبى العلاء — لاسب في هلال — صدى للاستاذ مرحليوت . ومنها «تاريخ ذب نفقة» لربة في «مصر العباسي» للاستاذ أحمد عمر الاسكندري .

وفي هذا الكتاب نزوع الى المنهج الحديث في تاريخ الآداب . ولكن صاحبه لم يوفق الى اصابة هذا المنهج . ولم يستطع أن يخلص من أغلال المتقدمين الذين انما كانت كتبهم في الآداب صحفا من الثناء والتقريظ . ومنها « عقيدة أبي العلاء » لحسين فتوح افندى . وهو كتاب صغير اقتنع فيه صاحبه خطأ بنسك أبي العلاء وتورعه . فكاد يلحقه بأصحاب الكرامات . والكتاب يخلو من كل فقه تاريخي وليس له حظ من التحقيق . ومنها « تاريخ أبي العلاء » للشيخ محمد حلمي طهارة وقد أراد صاحب هذا الكتاب ان ينصف الرجل ويبين وجه الحق في فلسفته ودينه غير منحاز الى المسلمين ولا الى الملحدين . ولكنه لم يستطع ان يصل الى هذه الغاية . فاضطر الى أن يتألف لرجال الدين الذين هم أساتذته في مدرسة القضاء ، فزج بأبي العلاء بين المسنمين زجاً يظهر فيه تكلف الازهرين وتأول الفقهاء

وكل هذه الكنب قديمها وحديثها ليست في حقيقة الامر من التاريخ في شيء وانما هي مصادر للتاريخ . ومن الواضح ان بين التاريخ ومصادره فرقاً بعيداً

تفنعنا هذه الكتب حين نريد ان نؤرخ حياة أبي العلاء أو رأى 'ناس فيه . كما تفنعنا آثار المصريين القدماء حين نريد ان نؤرخ أحد الفرعامة . من حيث هي مصادر خاصة للتاريخ . من غير أن تغفر من انفعه التاريخي بالخط الموقور

المصادر الفرنجية

هذه المصادر هي التي يصح ان نسميها تاريخاً حقاً . لان لها من التاريخ كل خصائصه وكل مناهج البحث عنه . لولا ان كتابها قد شاركوا كتاب العرب في انهم لم ينعموا درس آثار أبي العلاء . وليس فيهم من استقصى قراءة اللزوميات وسقط الزند . ولذلك عميت عليهم فلسفة الرجل وعقيدته وكثير من الحقائق التاريخية التي تتصل بحياته ثم هم الى ذلك أعجز من أن يفهموا لغة أبي العلاء حق فهمها . لبعدهم عن أسلوبه الغريب وتعمقه الشديد . على انهم حين درسوا رسائله استطاعوا ان يستخرجوا منها أكثر ما يستطيع المؤرخ ان يستخرجه من مصدر تاريخي شديد الغموض

من هذه المصادر . الانجيزي وفرنسي ولا نذكر الالماني لان جهانا باللغة لاندنية حال بيننا وبين ما كتب فيها من طرائف البحث عما تعرب من أدب وتاريخ

المصادر الانجليزية

من هذه المصادر مقامة 'لاستاذ مرجيون لرسائل أبي العلاء في ذكره' كندوهي على جرحه وحسن فهمها في البحث والترتيب وكثرة مقرر مؤلف من كتب وقامى من عدة له تغل من تقصر بهر نحو مبرزه ودون عيبه في موضعه من عدة 'كتاب ومنها تاريخ ادب اللغة العربية . كتب المكسن . وقد ترجم فيه

أبي العلاء ترجمة مختصرة توشك أن تكون صدى لما كتب مرجيولوت ولكنها مع ذلك تم عن اطلاع صاحبها على ما كتب الالمان عن أبي العلاء ولاسيا (فون كرمير) ومنها المجلة الاسيوية الانكليزية سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٢ . وهي مفيدة كل الفائدة فيها يتصل (برسالة الغفران)

المصادر الفرنسية

من هذه المصادر ترجمة سلمون لمختار الرسائل والازوميات . فقد قدم بين يدي هذه الترجمة مقدمة لها مالمقدمة مرجيولوت من المحاسن والعيوب . ولكنها تمتاز ببحث نافع على ايجازه عن فلسفة أبي العلاء وعلاقتها بفلسفة الهند . ومنها « تاريخ الآداب العربية » للاستاذ هيار « ودائرة المعارف الاسلامية » . وفي هذين المصدرين ترجمة مختصرة لأبي العلاء الا ان دائرة المعارف تمتاز بأنها استطاعت ان تدرك ما بين فلسفة أبي العلاء وبين فلسفة (ابيقور) من النسبة . ومنها (سفرنامه) تأليف ناصري خسرو بالفارسية (١) وترجمة شتى الى الفرنسية . وانما عدداته مصدرأ فرسياً لانا قرأنا ترجمته حين جعلنا لغة أصله . وهو الكتاب التوحيد الذي وصف أبا العلاء بضخامة الثروة وكثرة المال

١ ص ١٠٠ الدرسى وترجمته الفرنسية باريس ويوجد مكتبة السلطانية

القسم الثانى

هذا انقسم كثير مختلف لانتا نرجع فيه الى كل ما علمنا وقت درسنا
 لابی العلاء وقبله . من تاريخ العرب وآدابهم وفلسفتهم في أيام بني
 العباس . ولكننا نسرده منه أسماء الكتب التي رجعنا اليها وقت الدرس
 والتي لا بد لأى باحث عن عصر أبى العلاء من أن يتخذها اماماً
 فيها تاريخ ابن الاثير . وابن خلدون وأبى الفداء . والنجوم
 الزاهرة لابی المحسن . وتاريخ حلب لكمال الدين بن العديم . ومسالك
 الابصار في أخبار ملوك الامصار لابن فضل الله العمري . وتاريخ الهند
 وكتاب الآثار الباقية لمبيرونى . ويرجع الى هذه الكتب في تحقيق
 الحياة السياسية والاجتماعية لعصر أبى العلاء . ومنها الاغانى وبيتية
 نذير الشعايبى . والشعر والشعراء لابن قتيبة . وانكامل للمبرد . وكتب
 الصنعيتين وديوان المعانى لابی هلال . والموارنة بين الطائفتين للأمدى
 وانوسامة بين منتهى وحصومه لقاضي عى بن عبد العزيز الجرجاني .
 ويرجع الى هذه الكتب في تحقيق حياة لادنية لهذا العصر . ومنها
 مسيرت لابن سبيح ومروج الذهب للمسعودى . وتاريخ اليعقوبى
 وضبتت لأمير لابن سعد لاندلسى . ويرجع اليها . في تحقيق الحياة
 الشخصية لهذا العصر . ومنه موقف لقاضي عضد الدين . ومحضرات

الاستاذ « سائلانه » التي ألقاها بالجامعة المصرية . والمل والنحل
للشهرستاني . والفصل لابن حزم . ويرجع اليها في تحقيق المذاهب
الفلسفية لابن الملا . ومعجم البلدان لياقوت الحموي . والممالك
والممالك لابن حوقل . واليهما رجعنا في بعض المسائل الجغرافية
أما كتب أبي الملا نفسه فظاهرها أوفر المصادر نقعا
وأجلها خطراً



المقالة الاولى

﴿ زمان أبي العلاء ومكانه ﴾

١

إذا كان للربوع الدراسة . والرسوم الطامسة ، حق على الافها الاولين .
وسكنها الاقدمين ان مروا بها أن يعوجوا عليها . ويقفوا لها . بوقفة
يقفونها ودمعة يذرفونها . قياما بما لها من عهد قديم . وضناً بما تمت به
الى نفوسهم من سبب . وتدلى به من صلة . وتوفيرا لحظ أنفوسهم من
الامانة والوفاء . فان لعصر (أبي العلاء) علينا أن نلم به المامة الطغرائي
بالجزع . تلك التي تمنها انتقم غلته وتشفي عله . ولتتلج فؤاده
وتفيض على نفسه لعافية والسلام

لعل المامة بالجزع ثانية يدب منها نسيم البرء في على
بمعصر بني العلاء علينا أن نلم به هذه الامامة . لنحيي فيه حاقنة
من تلك السنّة الجنيّة توضع التي تصل بيننا وبين القدم . وتقربنا
الى انكر . ببررة من يأتى لاختير . أولئك الذين لو أنهم أسدوا
أين عمة توجود سميه نعمة وذكروه ابو العلاء) وحدها . لكان
هم عيب . من حق ابراهيم ووفاء هم . ذنوبهم المامة المحبين المعترفين
حسن عبيدة . فكيف وحبذا مجد وشدة . وولادة المزوسادة . والذين

استذلوا الزمان فاختصوه لسلطانهم . واكرهوه بخيار اعمالهم على ان يكتب اسماءهم في ثبت الخالدين

نعم ان لعصر ابى العلماء علينا ان نلم به هذه الالمامة لنقضي حقه وتعي بعده . ولتستمد لائقنا منه القوة والايده . فان امراً لا يصل حديثه بقديده . ولا يالف بين لاحقه وسابقه . ولا يجمع طارقه الى تالده . ولا يستمد حوله وطوله . بمد الله وصديق العزيمة . من حول آبائه وطولهم حري بالموت لا بالحياة . وبالعدم لا بالوجود

نلم بعصر ابى العلماء لنستفيد لانفيد . فما أحسن الفاني المالك من القائم الحي جرس تحية ولا رجع صدى . نلم به المامة مهما تكن قابلة قصيرة المدى . فهي شاملة الخير موفورة النفع عظيمة الغناء

ألمأبى قبل أن يطرح النوى بنا مطرحاً أو قبل بين يزيها
فإن لا يكن الا تزود ساعة قليل فاني نافع لي قليلها

ين مائد ولحياء الشعراء تقصد اليه وتتمعق فيه . وما أخذنا في هذا أكتتاب لنكون شعراء . او خاتلين . وانما سبيلنا فيه سبيل الباحث لتحقيق والدارس المستقصى . يجمع الاشباه الى نظائرها والاشياء الى قرائنها . ليستنبط منها قضية مجبولة او يوضح بها حكماً غامضاً . او يستظهر بها على اثبات خبر مشكوك فيه

هذه سبيلنا في هذا السفر . وما ترى أنها تستقيم لنا حتى نلم بالقديم وخذيت . فتؤلف بينهما . ونزواج بين قرائدهما . ونضهر عقولنا على

تقس إلى العلاء أو تقس الامة الاسلامية في عصره . كما قدمنا في صدر هذا الكتاب

فليس لنا بد من أن نصف في عصر أبي العلاء حاله الادبية والفلسفية . وحياته السياسية والاقتصادية . ومزاجه الخلقي والاجتماعي . ليتأني لنا أن نفهم أبا العلاء كأنه شيء متصل بعصره غير منفصل عنه . ولا منقطع ما بيننا وبينه من الوسائل والاسباب

شعب أبي العلاء

٢

ولو شئنا أن نسلك في تاريخ هذا العصر طريق وصافي الشعوب الذين اذا أرادوا أن يتحدثوا عن جيل من الناس . أخذوا أنفسهم بألوان العناء في تحليل هذا الجيل ورده الى أصوله المختلفة وأجناسه المتباينة ، لو شئنا ذلك لطلال بنا القول ولأعيانا أن نجد اسماً جامعاً صحيحاً نطقه على هذا الجيل الذي نريد أن نبحث عنه ونقول فيه

ذمت بأن من أشد الاشياء عسراً على الباحث . ان يحلل سكان تلك البلاد التي كان يحقق سببها علم الاسلام في القرن الرابع من الهجرة ومن أشد الاشياء عسراً أيضاً ان يطلق عليها تلك الاسماء المبهمة التي حففه تشريح مدني . وترك لنا العناء الشديد في تحقيق معناها

فنفخ نرب . الذي يرسله التاريخ ارسالاً مطلقاً . ليس يدل في

تفس الامر على معناه الخالص الذي حفظته كتب اللغة الا في عصور خاصة وأما كني محدودة . بل ربما لم يصدق هذا اللفظ في معناه الوضعي بعد الجاهلية الا صدرأ قليلاً من الاسلام

فلو شئت أن تعرف الجيل الذي كان يدل عليه هذا اللفظ في الشام . أيام أبي العلاء . لوجدت بينه وبين المعنى الوضعي فرقاً غير قليل . فليس هذا الجيل الخالص الصريح من عدنان وقحطان هو الذي كان منتشراً في بلاد الشام أثناء ذلك العصر . بل قد امتزجت به أجيال أخرى وسيطت بدمه دماء لم يكن يمهدها من قبل

سيطت فلم تتزايل ولم يقع بينها تمايز ولا افتراق سيطت من أجيال كثيرة . ولأسباب مختلفة . منها السيامي والاجتماعي . والديني . والاقتصادي . فقد كانت بلاد الشام ، أبان الفتح الاسلامي . أهلة بالشعوب المختلفة من الآراميين والنبط وتمرانيين والروم . فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد . ومكن لهم فيها . كانت المصاهرة والاسترقاق . فنشأ من الجيل العربي المخالط هذه الاجيال المختلفة جيل جديد لم يكن الزمن ليعرفه من قبل

واذ كان الله عزوجل قد أباح للمسلم تعدد الزوجات وأباح له التسري بمن في غنائم الفتح من الرقيق . فقد كان من اليسور أن يجمع الرجل بين زوجين من جيلين مختلفين . وان يملك أمتين من شعبين متمايزين ون تعقب له الزوجان والامتان جميعاً . ثم اذا قدرنا ما ينشأ من تزواج

هذه القرية المهجئة (وانما يزيد بالمهجنة اعجمية الامهات وعربية الآباء) عرفنا ما كان لسكان الشام من امتزاج الدماء في القرن الثاني للهجرة بله القرن الرابع والخامس . ولا سيما اذا لاحظنا اختلاف الاطوار السياسية على هذه البلاد ولاحظنا أن مكانها من الروم قد كان مكان حرب وقتال غير مريحين

٣

من المحقق أن التغلب الجنسي قد كان لغير العرب من سكان الشام لان عدد الفاتحين ومتنصرة العرب في الشام وان كثر قليل بانقياس الى سكان البلاد وأبنائها الاولين . الا أن ما كان للعرب من غلب ديني وسياسي ومن تفوق في شدة الانفس وقوة الطبيعة قد استطاع في زمن قليل أن يضائل هذه الاجناس المختلفة وينفي أساءها وأطوارها الاجتماعية فيما كان للفاتحين من اسم وطور ومن لغة ودين فأصبح سكان المدن الشامية وقراها وضواحيها متمرين وليس لهم من العربية في نفس الامر الاشعاع ضئيل (١)

٤

وليس ينبغي أن ننسى أن هذه القاعدة التي اتخذناها في بيان امتزاج

(١) لاحظ قد هذه الامور في حلس العربي وان كان مقداره لا يتيسر من غير ما يسمى كثير من اضرار الامم العربية في ضلوه الاجتماعيه
 - - - - -
 - - - - -
 - - - - -
 - - - - -

الدم العربي بغيره من الدماء بعد الاسلام قد عملت عملها قبله . فالعرب لم يصادفوا هذه الاجيال خالصة صريحة وان تمايزت فيما بينها تمايزا قليلا أو كثيرا ، بل صادفوها وقد تزوجت وأصهر بعضها الى بعض بحكم الفتوح واتصال المنافع وطول الجوار

فكم يكون مقدار الجهد والعناء اللذين يلقيهما المؤرخ في تحليل هذا الشعب الشامي . بعد أن يلاحظ ما قدمناه وكم يكون عدد العناصر التي ينتهي اليها التحليل وكم يكون مقدار ما بينها من اختلاف .

كل هذه مسائل يسهل الجواب عنها . ان صح ما قدمناه من البحث ولكن تحقيقها العملي ليس بالشئ اليسير . لو أن العرب لم يلجوا الا بلاد الشام . ولم يفتح عليهم غيرها . لكان مما يحتمل أن يتوافر الباحثون على درس جنسيتهم الشامية . وأن يظفروا من هذا الدرس بالشئ المفيد . ولكنك تعلم كم بسط الله للعرب على الارض من سلطان وكم رفع لهم من لواء . وكم مد لهم من ظل وأخضع لهم من أقطار . فقدر ذلك كله ثم حدثني عن مقدار ما يحتاج اليه درسه من العناء

لسنا بسبيل القول في تهويل البحث التاريخي عن العرب . وانما غرضنا ذلك التفصيل وأطللنا هذه الاشارة لنصل الى نتيجتين اثنتين : الاولى ان لفظ العرب بمعناه التاريخي واللغوي لا يصدق حقاً على الامم التي تسمت به بعد الاسلام . لما كان من الاختلاط الجنسي . ونقصوره عن أن يشمل أما عجزت الامة العربية عن محو حياتها الاجتماعية الخاصة

فبقيت ممتازة امتيازاً تاماً . كالفرس والترك والهنود والبرابرة في
شمال أفريقية

وليس لفظ (المسلمين) بأقل ضيقاً وقصوراً من لفظ (العرب) .
فما كانت تلك الاجيال التي أظلمها عصر أبي الملاء وخفق عليها العلم
الاسلامي بخالصة للاسلام من دون غيره من الديانات . بل كان
منها النصراني واليهودي والصاني . ولم تترك هذه الملل المختلفة
في تكوين العلم والأدب غيب . بل كان لها في تكوين الحضارة
قسط موفور

إذاً لابد لنا من أن نخصص لفظاً يدل بنفسه على هذه الاجيال
جميعاً دلالة صادقة لا تختمل التردد ولا التشكيك . كما يقول المنطقيون
ولسنا نريد أن نخترع لفظاً لم يكن ولا أن نبتدع اسماً غير معروف
وانما نريد أن نخصص لفظاً موجوداً لمعنى موجود . وبعبارة واضحة
نريد أن نبسط لفظاً ضيقاً لينطبق على معنى عظيم السعة . فاذا نظرنا
في هذه الاجيال نظرة محقق مجيد للبحث . نجد أن العين لا تكاد
تلقه في علم أو أدب ولا في حكمة أو فلسفة ولا في حضارة أو عمران
حتى تقع منها على لون خاص جامع لطوائفها المختلفة وشعوبها المتفرقة .
تشارك فيه جميعاً . ثم تميز فيما بينها بشؤون خاصة بها وأوصاف
مقصودة عيب

من هذا اللون بما شئت . فليس في وجوده ريب ولا نزاع .

ولكن حدثني عن مصدره الذي عنه وجد وعلته التي عنها انبعت .
اتقن البحث والتنقيب . وجود الاستقصاء والاستقراء تجد ان هذا
المصدر دائماً هو الاسلام

الاسلام هو الذي بعث العرب من صحرائها . فأتخذ من سلطانها
وقوتها . عرى موثقة وأسباباً متينة قرن بها بعض هذه الامم المختلفة
الى بعض زماناً ما . وأسبغ عليها هذا اللون الخاص الذي تمثله لنا آثار
العصور الاسلامية قديماً وحديثاً . فلفظ (المسلمين) هو أحق الالفاظ
أن يدل على هذه الاجيال المختلفة . على أن تفهم منه أجيال الناس
المتفقين في هذا اللون الذي شرحناه . وان اختلفوا في الجنس واللغة والدين
النتيجة الثانية . ان هذه الاجيال التي شهدها أبو العلاء هي التي
كونت الحياة العقلية لهذا العصر . فليست هذه الحياة في نفسها
مضافة الى أمة دون أمة أو مقصورة على شعب دون شعب . بل لها
من الامتزاج والاتصال ما لمصدرها . وهي الامم التي اشتركت فيها .
فكذلك ان لهذه الامم نوعين من الاتصال نستطيع أن نستعير لهما الاسمين
الذين اصطلح عليهما أصحاب الكيمياء للتعبير عما يكون بين العناصر
من الاتصال وهما الامتزاج والاتحاد . فلهذه الحياة العقلية أيضاً هذان
النوعان من الاتصال

أحد هذين النوعين ما شرحناه من اتحاد الدماء الذي يقع بحكم
الفتح وغيره من المؤثرات التي أشرنا اليها . وانما نسميه الاتحاد لانه

امتزاج لا يكاد يقبل التفريق إلا في النظر وحكم العقل دون الحس والعمل
أما النوع الثاني فهو أقرب أنواع الاتصال إلى السذاجة وأدناها
إلى التصور . وهو ما يكون من المباشرة التي تقع بين الأفراد والشعوب
بحكم المؤثرات السياسية . كالفتح والتغلب . أو الاقتصادية كالتيجارة
وتقارض المنفعة . أو العلمية كالرحل والأسفار وكنشر الكتب وبث
الرسائل وإذاعة القريض إلى غير ذلك من علل المباشرة وأسبابها .
وانما نسمى هذا النوع من الائتلاف امتزاجاً لأنه قابل للافتراق لا ياباه
ولا يمتنع عليه ، فكثيراً ما تعرض الأحداث السياسية فتفرق الأمة
بمد اجتماعها والكلمة بمد اتحادها ، وترد الشعب الواحد شعبين
منفصلين تنقطع بينهما أسباب المواصله ، فلا يكون لالتقاءهما سبيل ،
وأكثر ما يكون ذلك في أزمان الفزع والهلول وآناء الحرب والقتال
لكل من الاتحاد والامتزاج الاجتماعيين آثار ظاهرة في ثمرات
العقول والقرايح ونتائج الملوك الإنسانية كافة

فالفرق عظيم جداً بين شعر العربي الخالص الصريح ذي المعدن
النقي المبرأ من الهجنة والاقراف ، لم يجاوز الصحراء ولم ير إلا أبناء
عشيرته الأقربين ، وبين شعر الرجل من هجاء الشام والعراق قد اتحد
دمه العربي بالدم السرياني أو الفارسي ، والفرق عظيم أيضاً بين هذا
لهجين لم يعد بلده ولم يتجاوز مولده ، وبين شعر رجل آخر مثله قد
عرف الأسفار وجاب الأقطار وغاص في الامم المختلفة والشعوب المتباعدة

فاما العربي الصريح فليس يمثل شعره الامزاجا صافياً ساذجاً .
وأما المهجين المقيم فيضيف شعره الى مزاجه العربي . مزاج أمه الاعجمية
وأما المهجين المسفار فيضيف شعره الى هذا المزاج المركب ما أفاد في
أسفاره من علم باخلاق الامم ودراية بتجارب الشعوب . وحكم المنثور
في ذلك كحكم المنظوم . والعلم والفلسفة . بل الحضارة والمدنية فيه
كالآداب . فاذا نظرنا الى المسلمين في عصر أبي العلاء عرفنا انهم قد
كانوا خاضعين للانحاد وللامتزاج الاجتماعيين أشد الخضوع وذلك
ما بينه حين نصل الى موضعه من هذا الباب

موضع هذا العصر من المصور العباسية

١

لقد الف المحدثون الذين كتبوا في تاريخ الآداب العربية . ان
يقسموا هذا التاريخ الادبي بمقتضى انقسام التاريخ السياسي ، ليكون
ذلك أدنى الى تحديد أقسامه وحصر أجزائه وتعيين أوقاته . وليكون
أدنى للبحث وأقرب الى الفهم

ولسنا الآن بمكان الدلالة على أن هذا التقسيم خطأ أو صواب . بل
يكفى أن نحلل أحد هذه العصور التي قسموا اليها تاريخ الآداب وهو
العصر العباسي . لنعرف أين تقع منه أيام أبي العلاء

يبتدىء العصر العباسي في التاريخ السياسي سنة اثنتين وثلاثين ومائة وينتهي سنة ست وخمسين وستمائة . والجمهور من مؤرخي الآداب يقسم هذا العصر الى قسمين أحدهما . عصر الرقي وينتهي سنة أربع وثلاثين وثلثمائة . وهى السنة التى ملك الديلم فيها بغداد . الثاني عصر الانحطاط وينتهى بانتهاء الدولة ، اذ يدلى بالآداب الى انحطاط عام يستنقذها منه هذا العصر الحديث

والحق أن مؤرخي الآداب انما يتبعون في هذا التقسيم الخاص سبيلهم في التقسيم العام . أى أنهم يسلكون طريق المؤرخين السياسيين ولكنهم يخطئون من وجهين . فطن لاحدهما (المرحوم جورجى بك زيدان) فتجنب الثورط فيه

الوجه الاول أنهم حرصوا على موافقة التاريخ السياسي فلم يوفقوا ذعصر الانحطاط هذا ينقسم من الوجهه السياسية الى عصرين متميزين ينتهى أولهما سقوط الديلم وقيام السلاجقة سنة سبع وأربعين وأربعمائة وينتهي الثاني بسقوط الدولة

فأنت ترى أنهم لم يوفقوا الى مقابلة التاريخ السياسي . وخطوهم ههنا قد أنسا اندلالة على فروق ظاهرة الاثر فى الآداب بين عصر

السلجوقيين

وجه اثني ، حرصه على التقسيم السياسي فى هذا العصر . فان

الوان من الظلم لا يرضاها لنفسه المنصف المقتصد . فسموا العصر الثاني
للآداب العباسية عصر الانحطاط

سموه بذلك من غير تحقيق ولا تثبت فجنوا على الادب العباسي
جناية لا تعد لها جناية . ولو أنصفوا لسموا جزءاً غير قليل من هذا
العصر عصر الرقي والنهضة لا عصر الانحطاط والمحمود
القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب هذا الحكم الجائر ذات
وجهين أحدهما صحيح لامراء فيه . والآخر باطل لاحظ له من الصواب
تلك القاعدة هي قياس الرقي والانحطاط بما للخلفاء من قوة وضعف
وما لسلطانهم من انبساط وانقباض

فأما وجهها الصحيح . فهو أن الحياة السياسية للمسلمين قد تأثرت
أشد التأثير بحال الخلفاء فقويت حين كانوا أقوياء وضعفت حين كانوا
ضعفاء ، وذهب ربحها حين لم يبق منهم الا الاسماء . ومن هنا نعقل
اعتماد المؤرخين السياسيين على هذه القاعدة في التقسيم . وأما وجهها
الباطل فهو المبالغة فيما بين الآداب والسياسة من صلة . بحيث نجد
المؤثرات الاجتماعية والاقتصادية في الآداب : وبحيث لا تكون
الآداب خاضعة الا لسياسية كأن الادب ظل من ظلال الخلفاء .
يتأثر بكل ما تأثروا به ويدعن لكل ما أذعنوا له . ويناله ما ينالهم من
الحياة والموت . ومع أن هناك مؤثرات تعمل في الآداب غير السياسية
قد أشرنا إليها أكثر من مرة وليس ينبغي الاعراض عنها فان هذه

القاعدة التي اتبعها المؤرخون السياسيون فأصابوا . وتوخاها مؤرخو الآداب فأخطأوا . قد كانت من أقوى المؤثرات في رقي الآداب لاني انحطاطها كما زعموا .

ذلك بأن انقسام الدولة الاسلامية الكبرى الى دول صغيرة وممالك مبثرة في العالم القديم . انما كانت نتيجة الضعف السيامي في بغداد وقوة المنافسة في الاطراف . ولم تكن هذه المنافسة مقصورة على الاستبداد بالملك فحسب . بل كانت تنزع الى ملك يكفل لصالحه السلطان والقوة . ويكفل له بعد الصيت وحسن الشهرة . فكان عمل الآداب والعلوم في ذلك كله قيما عظيم الخطر فلم يتنافس المسيطرون في الملك وحده . بل تنافسوا في العلم والادب أيضا . والادلة على ذلك موفورة لا تحتاج الى الاستظهار بها الآن بل يكفي أن ينظر الباحث في تاريخ من شاء . من ملوك القرن الرابع ووزرائه . وكيف كانت تتألف حاشيته . وم كم كان عدد العلماء والادباء في قصره ليعرف صحة ما تقول

اد فهد القاعدۃ اتى بنى عايبا . وورخو الآداب تقسيمهم للعصر العباسي حاضنة من هذا الوجه . ولعمري أن عصرا ينبغ فيه من الشعراء الرضي والمشي وبو اعداء . ومن الكتاب ابن العميد وابن عباد والمصنف : ومن الفلاسفة فخر بن وابن سينا وابن لوطا ، ومن الادباء ابو هلال وابن البربر بن ولأمدى وجرحاني . ومن النحويين ابن

خالوية وابن جني وأبو علي الفارسي والسيرافي . عصر ينبغ فيه هؤلاء وغيرهم من أمثالهم ومن المؤرخين والجغرافيين والفلكيين . خَلِيقُ أَنْ يَكُونَ عصر رقي ونهضة لاعصر ضعف وانحطاط في العلوم والآداب

التقسيم المقبول للمصر العباسي

٢

لا نستطيع أن نفهم الطريقة التي اتخذتها مدرسة الآداب (وزيد بمدرسة الآداب طائفة الاساتذة والباحثين الذين توفروا على درس ما للعرب من لغة وأدب وفلسفة وتاريخ في تحديد العصور الادبية وتقيدها بالشهر والعام كما يصنع المؤرخون السياسيون في توقيت 'الحوادث')

ذلك لان الظاهرة الادبية العامة تمتاز في نفسها بأنها أشد ما تكون استعصاء على من يريد التدقيق في حصرها وتحديد وقتها ، لانها لا تظهر الا بعد مقدمات عدة يتوافق بعضها على مغالبة بعض ومن هذا التوافق والتغائب تنتج الظاهرة الادبية بمنزلة تلك المقدمات التي شتركت في انهارها

وتتقدمت نفسها نتائج على أخرى . ومن الظاهر أن حركة

الحياة الادبية وانتقالها من طور الى طور واستبدالها شكلا بشكل كل ذلك يجري خلف ستار لا تخترقه الا أبصار الباحثين المجودين بينما الحوادث السياسية تظهر واضحة لكل باحث ولا يخفى الا ما انبعت عنه من العلل والاسباب

فاذا صح للمؤرخ السياسي أن يوقت قيام الدولة العباسية بسنة اثنتين وثلاثين ومائة فليس يصح للمؤرخ الادبي أن يجعل هذه السنة مبدأ حياة جديدة للأدب

ذلك لان المؤرخ السياسي انما يوقت حادثة ظاهرة علمها مشترك بين الناس جميعا . فأما الاديب فيوقت ظاهرة خفية لا يقع عليها الحس ولا يبحث عنها الا الاقلون عددا

من الحق أن للأدب في أيام بني العباس حياة لم تكن لها من قبل : ولكن من الحق أيضا أنها لم تبدأ يوم بويغ لابی العباس السفاح ولا امده ، وانما كانت قبل ذلك . ولنا نغلو ولا نسرف ان قسا ان الحياة الجديدة للأدب كانت من أقوى المؤثرات في قيام بني العباس

شدة اختلاف العرب بالفرس وغيرهم من الامم في أواخر القرن

الأول . واحتدام الفتنة بين المضربة واليمانية (١) في خراسان لذلك المهد . وكثرة ما أفاء الله على المسلمين من صامت المال وناطقه . ومن الرقيق على اختلاف أجياله ، وعسف بني أمية للناس . وعبت الفتن وفرق الخوارج بصرح ملكهم . كل هذه أسباب اجتمعت على ثوب واحد حاكته فأحسنت حوكه . ثم أفرغته على نفس المسلمين في أوائل القرن الثاني .

لا نحدد الوقت ولا نعيّنه . لانا لا نجد الى ذلك سبيلا . ولكننا نشير الى أشياء تدل على ابتداء هذه الحياة الجديدة مع القرن الثاني . من هذه الاشياء ما يتناقله المؤرخون من أن بعض التراجم العلمية شاعت في بلاد الشام أيام عمر بن عبد العزيز . ومنها هذه المجالس الكلامية في مسجد البصرة أيام هشام بن عبد الملك . تلك التي كانت تتناظر فيها المرجئة والنويعية ومثو رأي الجماعة والتي أنشأت مذهب المعتزلة على يد واصل بن عطاء . ومنها هذه الشعوية التي انطلقت بعض شعراء الموالي بتفضيل الفرس على العرب بين يدي هشام . ومنها مجالس القصص التاريخي التي كانت تأنف بمسجد الكوفة حول أبي

(١) لاحظ هذه الفتنة في حداثتها بالبصرة ونجدة في حجر من قد كتبت بحدة بين المدينة وقطع في كل جزء جزءا لاسموية وقد أحنت كثر منيرة في كآدب واليسة وحدة لاسموية وكما صهرت في شمع معمره وقوة في البصرة ونجدة حرد . ومع جزء لاون من كتب روح المسلمين في اسمة له (دوري)

مخفف يحيى بن لوط وحول سيف ابن عمر • ومنها تلك المجالس اللغوية التي كانت تأتلف حول أبي عمرو بن العلاء وأضرابه • ومنها هذه الزندقة التي نمت بها سيرة الوليد بن يزيد بن عبد الملك • وأظهرها في أوائل العهد العباسي بشار وحماد ومطيع وابن المقفع • فكل هذه مقدمات ظهرت في أوائل القرن الثاني منذرة بنى أمية بقرب النازلة ومؤذنة في المؤرخين السياسيين بالتأهب لتاريخ الحادثة الكبرى التي ستمثلها الأمة الفارسية والأمة العربية يقودها صنوان من بنى عبد مناف سنة اثنتين وثلاثين ومائة للهجرة • وهي في الوقت نفسه تعلن ابتداء حياة جديدة للأدب

٣

دأب ابتداء العصر العباسي الأدبي انما هو ابتداء القرن الثاني للهجرة • وقد مضى أكثر هذا القرن في اعداد وتمهيد لظهور الصورة الجديدة الجليلة للأدب فهوراً تاماً في أيام الرشيد والمأمون والمعتصم وثوئق وثنوكل •

عنى أن هذه الصورة الضريفة الواضحة التي مثلها هذا العصر • لم تكرر في نفسها لا تمهيداً لعصر جديد يمثل من الأدب صورة أشد وضوحاً وأكثر حياءً وصنع بوناً وأضون بقاء • تلك هي صورة الأدب في "وحر قمرين" تال وفي قرن الرابع كنه وعهد غير قليل من القرن الخامس •

فاذا التحست الدليل على ذلك كان من اليسير أن تحصل عليه . .
ذلك الدليل ينحصر في شيئين اثنين : أحدهما نظري معقول .
والآخر عملي محسوس . فأما الأول فهو ان اتصال العرب بغيرهم من
الامم عصر بني أمية يكاد لا يكون الا اتصالاً سياسياً ومادياً
هو اتصال سياسي لأن سلطان العرب قد انبسط به على غيرهم من
الامم . وهو اتصال مادي لما استلزمه ذلك من الصلات الزوجية والتجارية
ومن تقارض المنافع والحاجات .

فأول ما ينتجه هذان النومان من الاتصال انما هو الاتصال
العقلي . أي تقارض المذاهب والآراء في العلم والأدب . وفي الفلسفة
والدين .

ولقد ظهرت هذه النتيجة واضحة في القرن الثاني والثالث .
فظهرت في اللغة العربية آراء وأساليب وكتب وفنون من العلم لم تهبها
من قبل . ولكن هذا العصر لم يكن الا عصر تعارف وتزواج بين
العقول . فكان أخص ما امتاز به نقل فنون العلم من اللغات المختلفة
وتدوين اللغة العربية ووضع قواعدها على نحو ما تفعل الامم المتحضرة
بلغاتها . ثم التشريع في الفروع واستنباط الاحكام الجزئية للوضع
لخاصة . ولهذا النحو من العلم تاريخ خاص ليس بـ أن نعرض له الآن .
فلم يكدها يقتصف القرن الثالث حتى كان العرب قد شقوا أنفسهم
من تنقل الترجمة . وبلوا ثلواناً من ثمار العلم على اختلافه وتباعد

أطرافه . فلم يبق الا أن تعمل عقولهم في التأليف بين هذه المواد التي وقعت اليهم من علم الامم قبلهم ، وبين عقولهم الخاصة ، وانما يكون ذلك بالنقد والتحصيل . وبالشرح والتهذيب ، وبتصنيف الكتب والرسائل في الموضوعات المختلفة . وذلك ما فعل المسلمون في العصر الثاني من عصور بني العباس . فلو قلنا كما تقول مدرسة الآداب (حاشا المرحوم جورجى زيدان بك) ان العصر الثاني قد كان عصر انحطاط . فلن تتجاوز احدى اثنتين : اما أن المسلمين كانوا لا يكاد ينقل اليهم الفن من فنون العلم حتى ينضج ويشمر في عقولهم لمجرد نقله . وذلك ما لا يطمئن اليه عقل . ولا يرضاه منطق . فانا لم نر غراساً أثمر يوم غرسه ولا حبة حصدت يوم بذرت . وانما لكل شيء أجل . ولكل ظاهرة ميقات . وللازم من حكم لا بد أن ينفذ . وما كان لشيء أن يستعجل حركة الفلك . أو يختلس حق الايام واما أن يكون المسلمون قد مروا بهذه الدنيا فاثقفوا ولا اتفعلوا بأكثر من النقل . فقطعوا هذه الحياة وانهم ليحتمون على ظهورهم أسفار اليونان والفرس كالابل تقضم "صحراء حمة مزاد" وان مرائرهم لتتفطر ثماً . وان أكبادها لتتحرق صدى .

كلا نغرضين خضاً ليس من صلة بينه وبين الصواب .
 "م. المنين" نعمي فهو منزله من الآثار العلمية والادبية التي تمثل
 عصره في من عصور "عباسيين" وضاء متلاً قد نضج فيه العقل

الاسلامي . فظهرت آثاره متقنة تامة التكوين . وليس الى تحقيق ذلك من سبيل الا النظر في أثبات الكتب التي نشرت في ذلك العصر والمقارنة بينها وبين كتب العصر الاول . فذلك أصدق شاهد بصحة ما نقول وماكاد ينتصف القرن الخامس حتى أخذت طائفة من الأسباب ليس يعنينا شرحها الآن تجمع لحرب الآداب العربية وشن الفارة عليها وبذلك بديء العصر العباسي الثالث الذي نستطيع ان نسميه عصر انحطاط .

إذا فأيام بنى العباس . أو بمباراة أدنى الى التحقيق أيام الآداب العباسية . تنقسم الى ثلاثة عصور . يبدأ أولها مع القرن الثاني . وينتهي بعد منتصف القرن الثالث ، ثم ينتهي العصر الثاني بعد منتصف القرن الخامس . ولم نشأ أن نسلک طريق المرحوم جورجى زيدان بك في تحديد هذه العصور بتلك الحدود السياسية التي ضيق بها على نفسه وعلى الآداب معه .

ومن هذا البحث المفصل يظهر أن أبا 'نعمان قد نشأ وقضى حياته في العصر الثاني

الحياة السياسية في عصر أبي الملاء

١

مهما اجتهدنا في اثبات أن الحياة الادبية في العصر الثاني للعباسيين قد كانت راقية صالحة . فنحن ملزمون أن نعترف بفساد الحياة السياسية وانحطاطها في ذلك العصر . فاذا أخذ اثنان في تاريخ هذا العصر . أحدهما أديب والآخر سياسي . كان استبشار الأديب وابتهاجه مقرونين إلى عبوس السياسي وإكتنايه ذلك يرى أعلاما للعلم ترفع . وصروحا للادب تشاد . وهذا يرى كلمة تتفرق . وعصا تتشقق ودولة تنقض وبناء سياسيا ينهار وقد علمنا في الفصل السابق هذه الظاهرة الخاصة وهي رقي الآداب وانحطاط السياسة في وقت واحد وزيد الآن أن نصف شكلين للسياسة العباسية أحدهما كان قبل أبي الملاء والآخر كان في عصره ومن بعده . فالشكل الأول هو شكل السلطة الفعلية لـخلفاء والناني شكل السلطة الاسمية ولنا أن تقسم عصر العباسيين من الوجهة السياسية قسمين أحدهما عصر الخلفاء ونسميه بهذا الاسم لأن السلطة فيه قد كانت للخلفاء والثاني عصر الملوك وندل عليه بهذا لفظ لأن السلطة فيه انتقلت إلى يد المتغلبين بالحضرة والاطراف فقام عصر الخلفاء فنستطيع أن نقسمه إلى قسمين آخرين . الأول

عصر القوة والثاني عصر الضعف وكذلك تقسم عصر الملوك الى عصر
الديلم وعصر الصلاجقة

عصر القوة

١

يبتدىء هذا العصر بقيام الدولة العباسية ولاسيما بعد أن فرغ
المنصور من قتال عبد الله بن علي بالشام . ومحمد بن الحسن بالمدينة
وأخيه ابراهيم بن الحسن بالبصرة . وبعد أن أمن كيد أبي مسلم
الخراساني . من ذلك المهد تمت الكلمة لبني العباس في المشرق والمغرب
فخلصت لهم الملكة الاسلامية في آسيا وأفريقية . واتفصلت عنهم
الاندلس وكان شباب الدولة في هذه الايام غضا . وغصنها رطباً وقوتها
كاملة وثروتها موفورة فشادت لنفسها وللمسلمين ما شاء الله . أن تشيد من
مجد بالسيف والقلم والمال

أذلت الزوم وفتحت بلادها . وشجعت العلم ورفعت مناره
وقوت الادب وأعزت أهله ولكن القاعدة التي أقامت عليها بناءها
السياسي لم تكن ثابتة ولا صحيحة فانها لم تعتمد على العرب في اقامة
الملك وتأنيده . مع أنهم نبعثوا الي منها خرجت وركنها الذي كان ينبغى
أن تأوي اليه

اصطنعت الفرس وركنت اليهم . وتما الفرس أمة متورة من

العرب تكن لها الضغينة والبغضاء وما كان لو اتر أن يركن الى موثود
الا أن يريد الهلكة والقضاء لذلك احتشد الفرس في أن يستأثروا
بكل شيء وظهرت آثار ذلك فيما كان من خلاف الأمين والمأمون
حتى أصبح الخليفة لا يركن الى أحد من جنده ولا يثق بأحد من
أعوانه لا يثق بالعرب لانهم متهمون بحب بنى أمية . ولا يثق
بالفرس لان ميلهم الى الاستئثار بالملك قد ظهر وهم بمدشيمة للعلويين
وأصدر لهم

اصطاع المعتصم بن الرشيد جنداً من الترك يعتمد عليه ويعتز
به . فكان ذلك معجلاً بضعف الدولة الذي طهرت بوادره بقتل المتوكل.

عصر الضعف

٣

كان اصطاع المعتصم للحميد لتركى مقدمة لهذا العصر . ولكن
تدده فمعي كان يقتل متوكل واستيلاء الترك على أمر الخلفاء يولوه
ويعيرون . ويتصرفون بمور الدولة كما يشتهون .

من ذلك الوقت بدأ عمل لاصراف يستبدون بما في أيديهم وبدأت
بضعف عن جمع هذه الاشراف . وكبح أولئك المستبدن .
حسن ولاية لامصر قوتهم وضعف بغداد . ودافوا لذة الملك
وحداية سفن فخرهم أكثرهم على أن تكون له دولة قاعة

فشأت الدول في فارس . وخراسان . وما وراء النهر . وفي مصر وأفريقية
ولكن المتغلبين كانوا يحرصون على أن يبالوا رضى بغداد ووعدها الخليفة
ليكون سلطانهم على الناس مشروعا . وكان الخلفاء يسارعون بإرسال
العهد الي من التمسه من المتغلبين . حرصا على أن تبقى أسماؤهم على
لسنة الخطباء . كل ذلك وهم يلقون في بغداد من الترفنون العذاب
يولون اليوم ويخلمون غدا . وربما عذبوا وسجنوا . وفقت أعينهم
وليس لهم راحم ولا نصير . ولم تأت سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة حتى كان
ضعف الخلفاء قد بلغ أقصاه . وقوة المتغلبين قد بلغت غايتها . فما
بنوبويه (وهم أسرة من الديلم غلبوا على الجبل وكانت لهم به دولة)
في بغداد فدخلها منهم ممز الدولة بن بويه . وأسس فيها ملك بني بويه
لهم لامر والنهي . وألقاب التعظيم والتشريف : ولا خلفاء الاسم واللفظ
وعليهم السمع والطاعة . فن خالف منهم عن أمر الملك القائم ببغداد
فاخلع والمثلة وسوء المصير

عصر الديلم

٤

نست تملواضافة هذا عصر في الديلم من بعض المحاز . فان
سماذان لديلم لم ينبسط فيه على الامة الاسلامية . ولم يكذ يتجاوز
لعرق وفارس الا قليلا . ولكن قيامهم ببغداد واستئثارهم بأمر

الخلفاء قد جعل دولتهم أبعد الدول الآسيوية في هذا العصر صوتا وأطيرها ذكرًا فأضيف إليها هذا العصر ، وإنما هو عصر الدول المقتربة والممالك المتباعدة . ونحن ذا كرون من هذه الدول أشهرها وأبقاها أثرًا في التاريخ

فمنها دولة الديلم هؤلاء ومنها دولة العلويين بطبرستان . والدولة السامانية فيما وراء النهر . ودولة آل سبكتكين في الهند وأفغانستان ، ودولة الحمدانية في الجزيرة . ودولة آل الاخشيد بمصر ثم الدولة الفاطمية بأفريقية . وقد مكن لها فملك مصر والشام وبلاد العرب تلك الدول التي أظلمها عصر أبي العلاء . وقد أعرضنا عن ذكر الاندلس لأن حياتها تكاد تكون منفصلة عن حياة أهل الشرق . وأعرضنا عن ذكر غير طائفة قليلة من صفار الدول التي كانت منتشرة في الرقعة الإسلامية . ولو شئنا أن نحصى هذه الدول الإسلامية أو أن تفصل وصف الدول التي ذكرناها . لتجاوزنا القصد . ولخرج الكتاب من درس الحياة أبي العلاء أن درس مفصل لتاريخ المسلمين في عصر من العصور

أما هذا ' لا تقسم السياسي الذي تبينه أسماء تلك الدول السابقة هو الذي يعني أن ننبته . لننتقل منه الى قضية تشتد الحاجة اليها في فهم أبي العلاء وهي أن المسلمين في ذلك العصر لم تكن لهم دولة جامعة ولم يشبه علم واحد

استلزم هذا الانقسام أشياء منها تفرق القوة وانتشارها وعجز جيش الخليفة في بغداد . بل جيش غيره من الملوك عن حماية الثغور . ومنها حرص هذه الدول على القوة وانبساط السلطان وذلك ينتج من غير شك ألوانا من الاغارات تنتقص بها كل دولة أطراف جارتها . وصنوا من الظلم في جباية الاموال لتعبئة الجيوش . وآتوا الملوك والامراء وفي الحق أن هذه الحالة السيئة قد أدت الى نتيجتين منكرتين احدهما طمع الروم في المسلمين وقرمهم الى ما في أيديهم من الملك وظفرهم بكثير مما أملاوا . فقد كان القرن الرابع قرن حروب ظفر الروم في أكثرها بينما الدول الاسلامية تقتل فيما بينها من الجيوش من لو وجهوا الى العدو لذادوه . ولعصموا منه المواسم والثغور ، الثانية ما كان من النكبة الصليبية فان الذي أغرى الصليبيين بالمسلمين وأطمعهم فيهم أبان العصر الثالث لبنى العباس ليس الا هذا الضعف والانقسام . ولولا آل حمدان في القرن الرابع . وآل أيوب في القرن السادس لما خلصت الشام والجزيرة من الروم ولا من الافرنج

اتصلت حياة أبي العلاء اتصالا خاصا بثلاث من هذه الدول . وهي دولة الديلم ببغداد . وانما اتصلت حياة أبي العلاء به سنة وبمض سنة حين رحل الى العراق ، ودولة الحمدانية بحلب وقد خضع لها أبو

الدولة) بينما كان أخوه ناصر الدولة يعمل في الموصل فصوله التي اضطرت
المؤرخين الى كلام كثير

ملك سيف الدولة حلب . واتخذها لملكه حاضرة . وجعلها من
أكبر مدن المسلمين وأوسعها فناء . ومن أرحبها للعلم داراً وأوطئها
للأدب كنفاً . ومن أحسنها في حماية الدين بلاء وأشدّها في قتال الروم غناء
فلما مات ، في سنة ست وخمسين وثلثمائة ، قام ابنه أبو المعالي شريف .
المعروف بسعد الدولة فاتق حياه في خلاف وزاع بينه وبين موليه
قرعوية . وبكجور ، وهو في اثناء ذلك يملك حلب حيناً ويخيلها حيناً
الى أن تم له قتل غلاميه فملك المدينة واستقر بها . ولكن الفالج
لم يهنته بهذا الظفر فعالجه وقضى عليه سنة احدى وعثمانين وثلثمائة
قام بعده ابنه المعروف بأبي الفضائل وتولى أمره غلام لايه سماه
ابن خلدون لؤثوا . وسماه أبو الفداء وابن الاسير ابن أولو وكلهم
كناهه أبانصر . وفرق بينهما أبوا المحاسن في الانحوم الزاهرة فروى
أن ابن لؤلو تولى بعد أبيه سنة سبع وتسعين وأربعمائة وثقب
مرتضى الدولة

في أيام أبي الفضائل هذا قرم انصاميون بمصر الى ملك حلب .
وكان خيفتهم العزيز بالله زار بن المعز لدين الله . ويذكر المؤرخون أن
ابن هاج قرم العزيز ان هذا الاقيم انما هو أبو الحسن علي بن احسين
المغربي . وهو والد الرجل الذي اشتهر بين مؤرخين والادباء بالحدق

في العلم والدهاء في السياسة وعرف بالوزير المغربي وسرى صلة أديبة
بينه وبين أبي العلاء

كان أبو الحسن علي هذا مع سيف الدولة بحلب . ثم كاباً لبكجور
غلام سعد الدولة . رحل الى مصر أيام العزيز . أي بعد سنة احدى
وثمانين وثلاثمائة حين قتل بكجور

قال المؤرخون . فاجتهد هذا الرجل في حمل العزيز على غزو حلب
وامتلاكها الى أن ظفر بذلك . فوجه العزيز الى حلب جيشاً يقوده غلام له تركي
يقال له منجوتكين . وذلك في أيام أبي الفضائل . أي بعد سنة احدى
وثمانين وثلاثمائة . أما نحن فنعتقد أن ترغيب المغربي لعزيز مصر لم يكن
كل شيء . بل ان صح فهو من الاسباب التي أسرع بحميش المصريين
في هذا الاقليم

ذلك لان من درس تاريخ العزيز عرف اجتهاده في أن يتم لدولته
مراشده وأجزيرة . كما تم له أمر أفريقية ومصر . وكان القاعدة السياسية
كانت ترمز لقطميين من لاك (حلب) . سواء أرغبهم المغربي في ذلك
أم ردهم فيه . ومهما يكن من شيء فقد وصل الجيش المصري الى
حلب ومعه مغربي وحصره . ولما عن هذا الحصار أقبح ما يمكن
أن نستحضره مرة منكم قهر عى قايم ودع ضعيف

قد كان سيف الدولة بن حمد بن ذؤلمد زورع عن نور المسلمين وكان
محباً إليه مكر شجراً في حنظل لادي في الحوى . فأصبح حفيده

أبو الفضائل . حين أطافت به جيوش المصريين . داعى الروم وعونهم
على غزو المسلمين

رأى قوماً أغنياء . قد مد الله ظلهم وبسط سلطانهم على رقعة واسعة
من الارض . فلم يفتنهم ما في أيديهم بل أقبلوا عليه ينقصون عليه حياته
في أقاليم ضيق قد ورثه عن أبيه . ان صح ان تورث الأقاليم . وهو بعد
ذلك لم يشهر عليهم حرباً ولم يدبر لهم كيداً . وهو على خلاف رأيهم في
الدين . اولئك شيعة وهو سني . هوامع مع بنى العباس . فلم يكن بد من
أن يمتن بالروم على خصومه معرضاً عما بينه وبين الروم من اختلاف
الدين . وصادقاً عما كان لجده من حسن الاثر في جهادهم . فكتب الى ملك
الروم يستعينه ويطلبه . والملك يومئذ على حرب الباقار فوجه اليه
أحد قواده في خمسين الفا

أحسن الجيش المصري مقدم الروم . فأسرع اليهم وقاتلهم . فظفر
بهم وردهم مكاومين . واستهزأ أبو الفضائل ومولاه هذه الفرصة فجمعوا
الى القلعة ما في المدينة من مال وطعام وأحرقوا ما دون ذلك . وعاد
الجيش المصري الى مكانه من الحصار

نقل الامر على أبي القصاص ومولاه فكتبوا الى أبي الحسن المغربي
يتوسلان به الى أمر الصالح . وكانهما قد غفلا عن أن هذا الرجل الذي
يتحدثه وسيلة الى السلم هو الذي قد صرم عليهما نار الحرب . على
أن منحوتكين قد سم الحرب وضجر منها . ووافق ذلك شرهما من المغربي

الى الرشوة التي قدمت اليه . فصالحهما وانصرف الى دمشق ولما نفذ اليه أمر العزيز

وصل الصلح الى مصر . فكتب الخليفة الى قائده يؤنبه ويلومه ويأمر عليه ليعودن الى محاصرة حلب وليلحن عليه حتى يفتحها . عاد الجيش الى حلب وعاد أبو الفضائل ومولاه الى الاستنجاد بملك الروم وترغيبه في تراث أبيه من ملك الشام . فلم يسع صاحب قسطنطينية إلا أن يدع قتال البلغار وينصرف بكتائبه ومقانبه الى بلاد أسلمها أهلها . ودعاه اليها من كانوا يذودونه عنها وما كاد يسمع الجيش المصري بمقدم الملك في جفلة الحب . حتى أجفل عن حلب عائداً الى دمشق ومر الملك بحلب فتنقاه أبو الفضائل ومولاه شاكرين له صنيعته . ومضى الملك الى بلاد الشام . فهدم وحرق ونهب واستبي وانصرف موفوراً لم يصبه كرم ولم يلحقه أذى . وبهذه الحادثة انتهى الفصل الاول من القصة الحزنة التي يمثلها الطمع السيامي والاختلاف النديني والرغبة في الملك والسلطان

انتهى على مشهد من بني الصلاء وبقيت حلب لصاحبها ومات عزيز سنة ست وثمانين وثمانمائة

٧

قدم بعده بنو الخاكة بمرثه . وظل الستار مسدداً علي ما بين مصر وحلب . ثم رفع في سنة ثمان مائة يعنيها ابن خلدون ولا ابن الاثير

ولا أبو الفداء ولا ابن خلكان . عن ثورثوقد عزل مولاه أبا انفضائن
واستبد بأمر حلب وقطع الخطبة للعباسيين ووصلها بالعباسيين فذكر
اسم الحاكم على منابر المدينة واطرافها

أن ذهب أبو الفضايل ؟ وما الذي تم من أمره ؟ وكيف أتق
بقية حياته . وكيف كانت صورة عزله ، وكيف اتعلت حلب بالقاهرة
واقطع ما بينها وبين بغداد . وما الوسائل التي اتخذت لذلك . ومن
الذي دبرها . أهو الحاكم وحده أم ثورث وحده أم هما معا ؟

كل هذه مسائل نسيها الذين رجعنا اليهم من كتاب التاريخ . أما
عن فما نستطيع أن نحس بذلك ولأن نخاله . ولكننا نفت أن أمر
ربما كان له بعض الصلة بسقوط آل حمدان

اتفق ابن الاثير وأبو الفداء وابن خلكان على أن الحاكم بأمر
الله قتل أبا الحسن عي بن الحسين المغربي الذي أغرى العزيز بغزو
حلب . وإن ابنه أبا القاسم الوزير المغربي قد فر من مصر . وألب
على الحاكم وغرى به وكاد يظفر بقمة خليفة عوي بالرملة في كنف
حسان بن مفرج الضائي . ولأن خدع الح ك . ذك خداع المؤيد
بائن والسلطن . قد غيب ما لا يأتى القاسم من خدع عمر لا يعتر
بقوة ولا يعمده من . فرد صجبه انصوي في مكة وفر أبو القاسم
تمسه إلى الجزيرة ونعرق . حيث من من القصص منيس لنا أن
نعرض له الآن

لا يمين لنا التاريخ السنة التي نكب فيها أبو الحسن وأمرته وفر ابنه . ولكن ذلك ليس بأشياء الخطير مادامنا نعلم أن الذي نكب هذه الاسرة هو الحاكم . فهل يمكن أن تكون هناك صلة بين مقتل أبي الحسن وبين الخطبة للحاكم بحلب ؟ ذلك شيء تتوهمه ولكننا لانستطيع أن نرجحه ولأن نبرهن عليه

لقد كان أبو الحسن هو الذي ضرم نار الحرب بين مصر وحلب فيما يقول المؤرخون^١ . وتنتج عن هذه الحرب فشل الجيش المصري مرتين . وبعث ملك الروم ببلاد الشام . والحاقه العار والحزى بالدولة التي زعمت لنفسها القوة والسلطان ثم عجزت عن حماية ملكها إلى مقاومة الطامع فيه

ومثل هذا العار ليس بالشيء الهين على دولة قد قامت بين عدوتير لها تنافسها أشد المنافسة وتعييبتها أقبح العيب . أحداهم الدولة الاموية بالاندلس والاخرى الدولة العباسية بالعراق ، على أن الامر لا يقف عند هذا الحد . فان عجز الجيش المصري عن أخذ حاب ورد ملك الروم يطمع عرب الشام والجزيرة في خلفاء مصر . ويسمونه في خروج عيهم والمروق من طاعتهم . لاسباب وهم لا يدعون لاسبهم القوة وسلطان فحسب . بل يضيفون اليها الأمامة

يء . "نميب كما يقول مؤرخون

كل من تبيحة . تحته . مشورة المغربي على انزعير قايس من المعبد

أن يكون الحاكم قد رأى أن الكيد والتدبير يفتنيان في أمر حلب
مالاتقى الحرب والقتال . وإن المغربي قد أساء بمشورته إلى الدولة
وجر عليها من المخارم المادية والمعنوية شيئا غير قليل ولذلك قتله
ونكب أسرته . ذلك شيء ممكن ، ولكن تنقصه البراهين التاريخية
وسواء أصبحت لنا هذه الصلة بين مقتل المغربي وخضوع حلب للحاكم
أم لم تصح . فليس من سبيل إلى الشك في أن المكيدة الحاكمية
قد عملت عملها في إخضاع حلب لسلطان المبيدين زمانا ما

نعم أنا نعجز كل العجز عن أن تص على عين المكيدة التي كادها
الحاكم وعن أن تأتي بنص الرسائل التي كانت بينه وبين لؤلؤ ذلك
الحائن الذي كفر نعمة مولاه . ولكن هذا المعجز لا ينفي وقوع
المكيدة . ولا سيما إذا لاحظنا شيئين : أحدهما أن دولة المبيدين
خاصة . ودول الشيعة الاسماعيلية عامة إنما قامت على المكر والحيل
وعى الخدع والكيد . وعلى الأسرار المخبية والوسائل المحجبة
ونظرة فيما كتب المقرئ في غيره عن الاسماعيلية تثبت أن
عقلاء الناس قد اتفقوا في إقمة دولهم بالكيد أكثر مما
اتفقوا بالسيف

ثاني أن الكيد قد أخذ وسببه في أيدي المسلمين . بيدي
عن حرب مرتين أصعب عيهما التارخ : الأولى دبرت يد الخ كمنه
بمنه . وبمن فتح غلام لؤلؤ كمنه . وبمنه دبرت

الملك أخت الحاكم في أيام الظاهر لقتل ذلك النائب الذي أراد أن يستأثر بحلب دون بني عبيد . وهو ذلك الحمداني المعروف بعزير الملك كما نشير الى ذلك بعد قليل . اذن فالسيد الحاكم هو الذي ظفر باسقاط الحمدانية وقطع الخطبة لبني العباس . وما نشك في أن الحاكم قد أغوى لؤلؤا واستهواه بالمال والاماني حتى مال اليه

يثبت التاريخ أن مابن لؤلؤ والحاكم قد فسد . فاستبد لؤلؤ بحلب في يوم لم يعينه التاريخ . ولكن استبداده هذا قد بقي الى سنة اثنتين وأربعمئة

فلم فسد مابن لؤلؤ والخليفة العبيدي ؟ انيس من المعقول أن تكون تلك الاماني التي ملك بها الحاكم قلب لؤلؤ قد كذبت له ولم تيسر له فامتنع على الحاكم وجزاء تقضا بنقض ومينا بمين ولكن ماعسى أن تكون تلك الاماني ؟

ذلك شيء لا نستطيع أن نعرفه بعد أن جهله التاريخ . غير أن الفقه التاريخي لا يبيح لنا أن نترك هذا الموضع من غير أن نحتشد في تعيين الوقت الذي كان فيه سقوط الحمدانية بحلب . ونقد نعجب كيف تقوم دولة وتسقط أخرى من غير أن يعنى اعلام التاريخ . الذين قدمنا أسماءهم بتوقيت ذات معنهم قد يحنون بكثير من الحوادث انفرادية التي ليس لها خضر ولعنات ن فقرن بتىء من كتب التاريخ الخاص بحلب

صل الى ما نص اليه

ليس من شك في أن أبا العلاء قد ترك المرة ورحل الى بغداد سنة ثمان وتسعين وثمانئة و^١ كثر المؤرخين لا يملل هذه الرحلة بأكثر من حب السياحة وطلب العلم والحرص على الشهرة في مدينة السلام ولكن القفطي في كتابه أنباه الرواة ينص على ان عامل حلب قد كان عارض أبا العلاء في وقت كان له فارحل الى بغداد شاكياً متظلماً وعلى هذا الخبر يوافقه (الذهبي) وكلا الرجلين من أبصر الناس بالتاريخ غير ان هذا الخبر لم يصح لدى الاستاذ مرجليوث والمستشرق سلمون واجتهد الثاني في رده محتجاً بان السلطة على حلب وأمراتها قد كانت في ذلك الوقت للقاهرة لا بغداد وكلا الرجلين لم يميز اليوم الذي انقلت فيه حلب خيد المصريين. أما نحن فانه نجزم بصحة هذا الخبر وما نتق بيطلانه ولكننا لانستطيع أن نمر به من غير أن تفكر فيه فانه اذا صح كان دليلاً على أحد أمرين : اما أن يكون أبو الفضائل لم يزل قائماً بحلب الى هذا العهد وما أن يكون ثبوتاً قد أعلن عصيانه للحاكم فيها وكلا الأمرين يستلزم استازاماً تاريخياً لا منطقياً أن تكون هناك صلة اسمية بين حاب وبغداد فاما ذا لم يصح هذا الخبر فليس من شك في ان أبا العلاء قد كان ارتحل عن مرة كاهلاً عازماً على أن يقيم ببغداد كما سلمين ذلك في موضعه من المقامة الثانية

فمكره أو تعلاء لمرة وحرس على تركها ومفارقة مع انها أرف
 ورحله وأحسب فيه وهو حسن خبره ليس له في بغداد عون

ولا نصير ؟ أليس يمكن أن يكون الاضطراب السياسي أحد الاسباب التي أخرجته من بلده ورحلت به الى بغداد في هذه السنة ؟ لانك في ذلك ولا بد عندنا من أن المرة في تلك السنة قد كانت على حال سياسية لم يرضاها صاحبنا فانصرف عنها ولكن ماتلك الحال ؟

كان أبو العلاء شديد البغض للشيعة ولا سيما الباطنية فلعل خضوع المرة للمبيدين في تلك السنة وهم اسماعيلية باطنية هو الذي حمله الى بغداد ولعل الذي حمله استبداد لؤلؤ بالامر وعسفه الناس وهو بعد غلام رق ليس له بالحرية الا عهد قريب اذن فصحة الخبر تنشيء لنا احتمالين : قيام أبي الفضائل أو عصيان لؤلؤ للحاكم وبطلانه ينشيء لنا احتمالين أيضاً : خضوع المرة وحلب للمصريين في هذه السنة أو استبداد لؤلؤ بأمرهما فيها

كل هذه شئون لا نستطيع أن نحكم بها ولكنها ننتج لنا نتيجة ستطيع أن نرحبها وهي أن اقليم حلب قد كان على حال سياسية سيئة غير مألوفة سنة ثمان وأربعين وثلاثة

١

دولة في مرداس

وسوء صحبه - لا استطاع ان يصح فقد قبات سنة اثنتين واربعمائة وثلثمائة من عميين الحاكم والخليفة عليه رما - مصر بن لا يروى بعد في هذه سنة في رينهم قصا قصص

الدولة المرداسية مجملًا انشقاقًا عليه أن يتفرق مع السنين فكان هذا
الانشقاق مصدر غموض لأمر المرداسية غير قليل . ولعل ابن خلدون
أوفى هؤلاء المؤرخين بالخبر عن بني مرداس ومهما يكن من شيء فقد
اتفق الثلاثة على أن العلاقة بين المرداسية وحلب إنما ابتدأت في هذه
السنة أي سنة اثنتين وأربعمائة . والناظر في تاريخ الشام والجزيرة يهره
في القرن الرابع والخامس ما يرى من تطاول العرب وتظاهرهم على
الاستبداد بأمر هذه البلاد . وما زالت الشام والجزيرة منذ الجاهلية
مطمح أنظار أهل البادية وموضع أهوائهم فقد ملك (١) الغسانيون
في الجاهلية من الشام جزءا غير قليل وتدد أهل البدو من بكر وتغلب
في الجزيرة كما يدل على ذلك التاريخ وتدل عليه قصيدة المرقس التي
رواها صاحب المفصليات : وفيها تحديد المنازل لطائفة من قبائل العرب
ومطلعها

لأسمه حصن بن قيس ماضل كما رقس العنوان في الرق كاتب

فدحاء الاسلام وكان الفتح كثر اجتمع لعرب بالشام والجزيرة
و شددت قوسهم في هذه البلاد لمكان الاموية منها تحملا بهض مو العباس

(١) محض ن هـ . رب . يكن في حقيقته حـ هـ هؤلاء الامويين . ابن
سنة ١٢٠٠ م على حر غير صحيح . هـ . سي . بن اسام . هـ . ولديهم . هـ .
تسمية . هـ . ومن بني مرقس على حواء . وحده . آ . بن . بن . بن . بن .
حـ . هـ . من شـ . هـ . دة

وانخذوا حاضرتهم بغداد واعتزوا بالقرص والترك وآثروهم بمناصب
الحرب والملك على العرب (١) جلاً أكثر هؤلاء الى الشام والجزيرة
فلم يخطيء المتوكل العباسي حين قدر رد السلطان الى العرب فترك
بغداد وأراد أن يقيم بدمشق كما يشهد بذلك التاريخ وشعر البحتري (٢)
في مدح المتوكل وعلى الجملة لم يكد القرن الرابع يظل المسلمين حتى
ضعف أمر الختاء بغداد وقوى أمر العرب في الشام والجزيرة وظهر
التاريخ على المدنية (٣) في الموصل وحاب وأصبحنا نرى أولئك
الذين يتسامون الى الملك ويفترون به ولكن ضفرهم بالملك وتساطهم
على الناس واتحدتهم الخواضر وحياتهم لاموال كل ذلك لم يغير من
ضاعه شيئاً الا اللذر اليسير من رال التاريخ يصنع دولهم اصبغة من
ثقوصي ويسف عليها نوا من لاصفراب و تقسوة

من هؤلاء سادى سو كلاب ومن فى كلاب صالح بن مرداس
أبى قومه ورعيهم رأيناه سنة ثنتين وأربعة وقد دخل حلب فى

۱۔ جسے عرب نے وحشیہ کہا۔ عربوں نے اسے وحشیہ کہا۔

[illegible]

— من حسن دواقة صري في وده كـ... سير في سوا

— १७ —

• 1922 •

مجلس شورای ملی

— *Journal of the American Medical Association*, 1967, 201: 1031-1032.

خمسمائة من فرسان قومه يطالبون لؤلؤا بالصلوات والجوائز وعدمه و
فيه واستهانوا به حين علموا بفساد ما بينه وبين مصر ورأى لؤلؤا
وقد أمر بتغليق الابواب وقتل من كلاب مائتين وأمر عشرين ومائة
فيهم صالح وأطلق من لم يحفل به ولم يفكر فيه ثم حدثنا ابن الاثير أن
لؤلؤا غضب زوجا جميلة لصالح يقال لها حارة أكره أهلها على أن
يزوجوها منه فقمعوا وأطلقهم من الاسر ورأينا بعد ذلك صالحا يتساق
أسوار القلعة ويحتال في الخلاص من سجن لؤلؤ وما هي الا أيام حتى
رأسه باب حلب في ألقي مارس من بني كلاب يحاصرون لؤلؤا
ويضيقون عليه ثم كانت الموقعة بينهم وبينه ورأينا لؤلؤا يرسف في
لادهم الذي كان قيد به صالحا ثم كان القداء والصرف صالح وقد طهر
من شر والمال واضعاف خصمه واذلاله بما أراد

اتهم لؤلؤ في تدبير الهزيمة فتحا صاحب قلعتهم وكان موثقه فأراد
كسبه وهم مهتدون مكيدة الحاكم فان فتحا كاتب الحكم فرغبه
ورغب به في سرعة قطعته لحاكم صيدا وبيروت وعمل أموال
سب وأعان فتح عصيين مولاه وحض صاحب مصر ولقي لؤلؤ من
شامه ما لقي منه مولاه ثم مضى فأنصرف إلى بلاد الروم وسقطت
حلب في يدي ولاية الحكم

لأسمى من التاريخ هؤلاء اولاد ولاعين من وقت ولايتهم
وسكنه مدني نبي حدهم حمد في يعرف عريز الملكة مؤرخون

أن صالحاً رمى "معرفة بالمنجنيق فبرع أهلها إلى أبي العلاء فتوسلوا به "صالح قال فخرج أبو العلاء يتوكأ على قائده وقيل لصالح أن باب المدينة قد فتح وخرج منه أعمى يقوده انسان فقال صالح هو أ و "علاء فدعوا القتال لننظر ماذا يريد قال ودخل أبو العلاء على صاحبها فأكرمه وشفعه واستنشدته فارتجى أبو العلاء أياتا جاءت في الروميت وسنمض لهذا في غير هذا الموضع من الكتاب وعلى هذه قصية واقعه الذهبي أيضاً

ليني أن شعر أبي العلاء نفسه يمين هذه المحاصرة كما سترى في مقالة ثانية قد لا يمكن من صحة المحاصرة بدفعااتها ولاي شيء كانت لا يمكن أن تدوم هذه المدة أحدًا منين : فأما أن يكون صالح قد حضر معرفة حين أُرِدَ أن يصر حطب ولكن ذلك لا يصح إلا على ميوه بن خضكان من أن متلاك صالح حطب قد كان سنة سبع عشرة و . مائة و مائة تكون لقصة التي رواها الصنفدي صحيحة وأن يكون قصص صحيح عن شرف معرفة قد تبهم وحملهم على العصيان وهو راءه من صبرهم صحيح وهو منبيل إليه لأنه يوافق ما كاد نضعه في شرحه

... ..
... ..
... ..
... ..

قام أبو الفضائل سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة إلى أن استقر امر بني
مرداس فأنهم لم يرغبوا غنم ولم يزهّدوا فيها بل حرصوا عليها كل
الحرص وبذلوا في استرجاعها أموالاً ورجلاً كما ستري ذلك الآن
أقبلت سنة عشرين وأرسل الظاهر صاحب مصر حيث يقوده
أنوشتكين الذبري لاستخلاص الشام من يدي متغلبين عيسى فتتق
هذا الجيش بجيش الاخلاف من بني وكتّاب يقود الأولين حسن بن
مفرج والآخرين صالح بن مرداس عند لاردن فمما صالح قتل وقتل
معه ابنه الصغير وتخلص ابنه أبو كامل نصر بن صالح المعروف بتبسل
الدولة إلى حلب فقدم به منكملاً، ومما حسن فهرب إلى بلاد
الروم

فتمنع هذه الحرب من غير أن تستتبع نتائج سيئة فقد نحت
نتيجتين: أحدهما تشته الحروب لأهلية من ضعف الدولة وذهاب
ريحتها وإن يكن سمون في ذلك العصر يخفون من هذه النتيجة
ذات تكن لهم دولة حمعة وكان حسب كل فريق منهم أن يظهر على
خصمه وقت لم يحصون وضمهم بهم ويرضع روم حم
كيفة

ثانية أن هرقة حسن حمته غنوم، حتمه رغبهم حرم
روم ورجع بهم إلى بلاد الشام وقتل جمعاً قيدرته رحتي على
رأسه على فيه صيب قنبل وهمه ودي رفيعه ما قبل روم في

سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة وكما أن هذه الحرب قد جرت على المسلمين جريرة حسان فان مكيدة الحماكم وفتح لاجراج لؤلؤ مولى أبي الفضائل من حلب جرت جريرة كادت تكون شرأمنها لولا أن حوادث أخرى تمت حدها وفلت شباهها فان لؤلؤا لما انطلق الى الطاكية وعاش فيها مع الروم أخذ يسعى ويجد في الجمع لاختضاع حلب بسلطة قسطنطينية فاقبل مع ملك الروم سنة احدى وعشرين واربعمائة في جيش قدره ابن الاثير ثلثمائة الف يريد حلب . فلما كان قريبا منها اختلف الجند على الملك فاضطر الى الرجوع واتهم لؤلؤ هذا بالملافة على الملك فقبض عليه مع بعض اشرف الروم قال ابن الاثير وغنم المسلمون من هذا الرجوع غنائم كثيرة وكفى الله المؤمنين القتال

فانت ترى في هذا الاضطراب السيامي قد كان ينتج للمسلمين نوا من الضعف ويبد لهم اشخاصا خونة قد افسد قلوبهم الطمع والحرص والخرمان

وامرى نيس من غريب أن يفعل لؤلؤ هذه الافاعيل وهو الذي استجد روم وسمعن به على جيش العزيز 'يام ابى الفضائل وانه غريب ان يتصرف به خكم دون منعه من الوصول الى بلاد الروم كثير هذه الاحداث وتخفف قروم لعبديين الى حلب وحرصهم على فتحها ويسير مدة لاخذها من يد شبل الدولة بن صالح بن مرداس انه كان سنة تسع وعشرين وأربعمائة زحف الدزبري

على حلب فظفر بإسبل الدولة فقتله وملك المدينة وقرت بذلك عين
الاستنصر خليفة بني عبيد

وفق الدزبري فاسترد البلاد وأصلحها وضيض أمورها وكاد ينبت
فيها قدم المبيديين نولاً أن عادت المكيدة فعملت عملها ووثنى
بالرجل إلى أهل مصر وقيل أنه يريد العصين

قال المؤرخون : وكان أجزر جرنى وزير الاستنصر مضطرب عي
الدزبري فأخفى رسله إلى أهل دمشق أن يعصوه ويخرجوه ففعلوا
وسبقت هذه الدعوة إلى كثير من بلاد الشام فأخذ الدزبري كلما رُد
أن يدخل بلداً زيد عنه حتى استقر بحسب شكك بها شهراً ومث سنة
ثلاث وثلاثين وأربع مئة وعاد أمر الشام إلى الاستنصر

وكان نصالح بن مرداس بن يقال له أبو عوان ثمان بن صانع فقبض
إلى حلب فشكك بها سنة أربع وثلاثين وثمان مئة وهو معروف عند
المؤرخين بألقاب معز الدولة

عادت حلب إلى يد المرداسية ولكن بني عبيد لا يزالون كحفيين
بها مدحفين فيها لا تقيم قلوبهم ولا نهدي حورنهم حتى يمسكود
فرسلو الجيش لاسترجاعهم رهن وأربعة وكان ذلك في
اذ ذلك أبو عبد الله بن نصر الدولة بن حمد بن دسكن هذا خيس عد
مفولاً واسترد في عزيمته هذا حب من حب الحسين ثم من
حبة أخرى

وجه العبيدون جيشا آخر الى حلب بقيادة خادم لهم يسمى
 رفقاً ولكن هذا الجيش هزم وأسر قائده ومات في أسره
 وكان العبيدين قد عرفوا حينئذ رشد الحاكم وحزمه ورأوا
 ان هذه المدينة لا تؤخذ بالحرب وانما تؤخذ بالخديعة والكيد وقد
 رأينا معز الدولة هذا يصلح أمره معهم وينزل لهم عن حلب في أواخر
 سنة تسع وأربعين وأربعمائة أى بعد أن مات أبو العلاء بشهور . فلم
 تغيرت الصلة بين حلب ومصر مع أن حلب كانت أمتنع من عقاب الجور وقد
 ردت جيوش المصريين غير مرة ؛ ذلك مالم يبينه المؤرخون أما نحن
 فما نشك في أن الكيد العبيدي قد عمل عمله فأفسد قلوب الناس على
 معز الدولة وصرف عنه وجوه مملكته حتى أحس معز الدولة ذلك
 واجتهد من ناحية أخرى في ترغيب معز الدولة بالمال والثروة والمناصب
 حتى نزل عن ملكه وسعه الى نائب مصر أبي علي الحسن بن ملهم الذي
 لقب مكين الدولة ثم سافر الى مصر وسافر أخوه عطية الى الرحبة
 فعادت حلب الى ملك بني عبيد ولكنها خرجت من أيديهم الى بني
 مرداس بعد قليل .

وهذا نحن نخفف عنها الحوادث حتى اقترضت دولة المرداسيين
 سنة اثنتين وسبعين وأربعمائة وقصر ذلك يطول وليس بنا أن نعرض
 له لأن عصر أبي العلاء قد انقضى سنة تسع وأربعين وأربعمائة
 تمت مسألة لا بد من الإشارة اليها وهي تناقض بين التاريخ وبين

ما عرف من آثار أبي العلاء فانا نجد في رسائل أبي العلاء رسالة يعتذر فيها من منادمة عزيز الدولة بحلب ونجد في ثبوت كتيبه كتابا سماه اللامع العزيزي ونسبه الى عزيز الدولة . فن عزيز الدولة هذا ؟ مع أنا لم نر هذا الاسم بين الذين ملكوا حلب في أيام أبي العلاء

فأما الاستاذ مرجوليوت والمستشرق سلامون والكاتب الانكليزي نيكلسن فلم يحلوا شيئاً من هذا بل زعموا أن عزيز الدولة عامل المصريين على حلب وفي هذا اسراف من وجهين :

أحدهما ان المصريين لم يستعملوا على حلب رجلا يعرف بعزيز الدولة وانما استعملوا رجلا محدياً يعرف بعزيز الملك في أيام الحاكم وليس يمكن أن يكون عزيز الملك هذا هو الذي تناولته رسائل أبي العلاء لان أبا العلاء يعتذر من خدمته بالشيخوخة والمهرم ومن الواضح انه لم يكن شيخاً ولا هراماً في أيام عزيز الملك لانه قتل سنة احدى عشرة وأربعمائة كما قدمنا أى قبل موت أبي العلاء بسبع وثلاثين سنة . نعماً كان أبو العلاء هراماً أيام عز الدولة الذي ملك حلب من سنة أربع وثلاثين الى سنة تسع وأربعين أى الى سنة التي مات فيها

الثاني أن التاريخ لا يسم هذا الرجل عزيزاً لدولة وإنما سمى مع الدولة فلم يكن بد من تحقيق هذا الاسم . أما نحن فما كد . نتك في أن ثمال بن صالح لقب بعزيز لدولة لامره وان مؤرخ غير قد حرف عليهم هذا التعمد فسموه المعز ونيسر ندي على ذلك من ذنب .

الاما ورد في رسائل أبي العلاء غير مرة وفي هذا الكتاب اللامع
العززي

فهذه الادلة أحق عندنا ان ترجح على ما وقع للمؤرخين لولا أن
ثبت الكتب التي ألّفها أبو العلاء نفسه يمين لنا عزيز الدولة تعييننا.
لايحتمل الشك فينص على أنه نائب معز الدولة أبي علوان ثمال بن
صالح بن مرداس

من هذا نعلم ان أبا العلاء قد أظلمت بعمرة النعمان دول ثلاث وهي
الحمداية والفاطمية والمرداسية لا اثنتان كما يزعم كتاب الفرنج غير ان
هناك اعتراضين يمكن ان يوجها اليما نقولنا باستقلال آل مرداس
أحدهما : ما رواه مترجمو أبي العلاء وفيهم ياقوت والصفدي من أن
المستنصر الفاطمي قد وهب لابن العلاء مافي خزائن المعرة من
المال فرفضه

ومن الواضح أن الايام التي قضاها أبو العلاء في حياة المستنصر قد
كانت في ظل بني مرداس فكيف يبذل المستنصر مالا لا يملكه : والجواب
على هذا الاعتراض ليسورفأنا قبل كل شيء نشك في صحة هذا
اخبار لانه انما روي عن أحد أقارب أبي العلاء بمعرض الدفاع عنه
وهو صحيح فقد قدمنا أن المستنصر ملك حلب على يد الدزبري
من سنة تسع وعشرين إلى سنة ثلاث وتلاثين وأربعمائة فان كان هذا
خبر صحيحا فلاشك في أنه انما وقع في تلك الايام

الاعتراض الثاني : أن الرسائل التي كانت بين أبي العلاء وبين داعي
الدعاة بمصر في شأن أكل اللحم وتحريمه تشتمل على ذكر رجل يعرف
بتاج الامراء وكانه صاحب حلب من قبل المصريين فكيف يمكن تأويل
هذا مع أن أبا العلاء نص في هذه الرسائل على أنه هرم قد أدركه
الفناء ؟ والجواب على ذلك أيضا سهل فليس تاج الامراء لقباً رسمياً من غير
شك لان التاريخ لا يعرفه في هذه الايام وانما هو وصف من أوصاف
المدح التي أهدها داعي الدعاة الى صاحب حلب فأما ما يدل على ان حلب
قد كانت تخضع لامر داعي الدعاة في ذلك الوقت فانه لا يخلو من أمرين
أحدهما : ان المكاتبه انما كانت بعد أن حسنت الصلات بين مصر
وبين حلب فأصبح من اليسير أن يطاع أمر داعي الدعاة من صاحبها
الثاني : وهو ما رجحه أن مذهب الامامية قد كان شائعاً بحلب على
الرغم من خروجها على الفاطميين فليس من البعيد أن يتخذ فيها السلطان
الديني للفاضيين وان امتنعت على السلطان السياسي
فاذا شئنا أن نبرهن على انتشار مذهب الامامية بحلب فنحن اي
ذلك سيلان : الاول ما ذكره ابن خلدون من أن صاحب بن مرداس
قد كان شيعياً وأنه أقام الدعوة العلوية بالرحبة حين ملكه
ثاني : ما ذكره ياقوت في معجم البلدان نقل عن ابن بدران
"طبيب المصري من أنه مر بحلب سنة أربعين واربعمائة واثمقه
بفتون فيها على مذهب الامامية

قد أطلنا الاطالة كلها في تفصيل الحياة السياسية لقلب أيام أبي العلاء حتى كأننا نؤرخ سياسة قلب لاهية رجل حكيم ولكننا ان فعلنا ذلك فأنما نحن ملجأون اليه لانجد منه بدا ولا عنه منصرفا فان هذه الحياة السياسية المملوءة بالفزع والهول وبالاختلاف والاضطراب وبالفساد والانتقاض وبالكيد والخديعة قد عملت من غير شك عملا غير قليل في تكوين الفلسفة الملائية فلا بد من فهمها اذا حاولنا أن نفهم أبا العلاء ونحن اذا فهمنا هذه الحياة السياسية السيئة وقرناها الى غيرها من الاسباب التي اشتركت في تكوين هذا النسيج الفلسفي التي تمثلت اللزوميات لم يبق ما يحمل على لوم أبي العلاء أو تأنيبه فان كل شيء حوله انما كان يزهده العاقل في الحياة ويرغبه عنها ويملاً نفسه سوء ظن بها وقبح رأى فيها على ان هذا التفصيل السياسي الذي أطلنا فيه سيفيدنا فائدة غير قليلة حين نبحت عن سلامة أبي العلاء من مصادرة الملوك والامراء برغم ما شاع عنه من الزندقة والاحاد

٩

عاصر أبو العلاء دولة بنى بويه كما قدمنا ودخل بغداد في أيام بهاء الدولة ولم تكن دولة بنى بويه على جلال خطرها بأقل فساداً واضطراباً من دول الشام والظاهر أن صيت محمود بن سبكتكين وابنه مسعود قد وصل الى أبي العلاء بالشام والعراق فذكرهما غير مرة في اللزوميات وذلك يدل كما ستري على ان عنايته بالحياة السياسية

للمسلمين لم تكن بالشيء اليسير وعلى الجملة فان عنايته بهذه الحياة السياسية لم يمكن ان تنتج له الا الحزن والأسى والا الحسرة والاسف والا السخط والمقت فقد رأيت مما قدمناه حال العراق والشام والجزيرة فلو انك ذهبت الى بلاد فارس وما وراء النهر حتى تبلغ حدود البلاد الاسلامية الشرقية لما وجدت الا ضروباً من الانقسام وصنوفاً من الاختلاف ومدناً قد تحذ بعضها بعضاً عدواً فاكاد تنهض في احداها دولة حتى يظهر لها الاعداء والممانعون وكذلك لو انتقلت الى الغرب ودخلت مصر لرأيت فيها العبيدين وقد أخذ سلطانهم يتقوض وأمرهم ينتقض وظلمهم يزول فاذا ذهبت الى شمال افريقية رأيت أم البربر وقد تطاوت الى الملك وتسامت الى السلطان فأخذت تتناحر وتتداحر وينصب بعضها لبعض وأخذت مائقة من كبار الاطماع يعبثون بامم بادية قد شعلها الجهل وعداها العلم فهم يخدعونها بالدين مرة وبالمال مرة أخرى فاذا عبرت المضيق الى بلاد الاندلس رأيت تلك الدولة الشاخنة ابني أمية وقد تقض صرحها وانهار بناؤها ونهض الطامعون من كل وجهة يتقسمون أسلاءها ويتهاشون على مترك من تراث وغرنجه من ورثهم يكيدون هم السكيد ويتربصون بهم المكروه لن تظهر اذ قرأت التاريخ في ذلك عصر بيوم خلا من دولة تسحق ومملكة تمحق ونفس تزحق ودماء ترق

لن تظهر ذا حاولت ان تكتب اسمي في ذل مصر تاريخ

جغرافياً برقعة من الارض تأخذ لونا واحداً زمناً طويلاً وانما هي اليوم لمصر وغدا للعراق وبعد غد للروم حياة قد ملئت بضروب العناء نهضت فيها نفوس طامحة الى المجد راغبة في الملك فمبثت بأمم لاحول لها ولا طول تسمع وتطيع من غير أن تسمع أو تطاع لا يؤمن قادتها بوجودها الا الى حد محدود هو تسخيرها فيما يملك نفوسهم من الاغراض والاهواء

تلك هي الحياة السياسية للمسلمين في عصر أبي العلاء فلنبحث الآن عن الحياة الاقتصادية في أيامه فانها بالحياة السياسية أشد التصاقاً وأعظم اتصالاً

الحياة الاقتصادية

١

مازى ان البحث عن هذه الحياة يكلفنا عناء أو يضطرنا الى اطالة بعد ما قدمنا من فساد الحياة السياسية فقد فرغ الناس من البرهان على ان استقامة الحال الاقتصادية في بلد من البلاد موقوفة على الامن والسلم والعدل وقد حرمت الامة الاسلامية في عصر أبي العلاء هذه الحاصل الثلاث

حرمت الامن لضعف الحكومات واشتغالها بقمع الفتن ورد الغارات ومكافحة الخصوم عن تدبير الملك والنصح للرعية وحرمت

السلم لما قدمنا من ضعف حاضرة الخلافة واستيلاء التنافس على العمال وما جر اليه ذلك من اغارات الفرنج والروم وحرمت العدل لان دولا تقضى حياتها في الحروب الخارجية والفتن الداخلية وهي بمدلم تقم لتتحقق حقاً أو تبطل باطلا وانما قامت لترضى شهوة وتقضى لذة وتقنع هوى. دول هذه حالها لا يصح في قضية العقل أن تؤثر المدل ولا أن تفكر فيه

بذلك يحكم العقل وتؤيده نصوص التاريخ فكما انك لاتكاد تظهر بسنة خلت من حرب أو قتال لاتكاد تظهر بسنة خلت من جذب عام أو مجاعة شاملة يعقبها وباء مبير ولو انا أردنا أن نحدثك عن مجاعات بغداد وأزمات القاهرة تلك التي كانت تضطر الناس إلى كل الكلاب والميتات وإلى أن يتخذ بعضهم بعضاً ضاماً وإلى أن يضعوا في الدروب والحارات الشباك والاشراك يتصيدون بها الاطفال والضعفاء ليتخذوهم شواء لو أردنا أن نحدثك عن ذلك لروعناك ولحفنا عليك من الفزع والهول ما ليس من حقنا أن نغريه بك ولا أن نزليه إليك فاذا أردت أن تبين صدق ذلك فاقرأ ما كتب عبد المظيف البغدادى عن مصر وانظر منشهد من ذلك بنفسه (١)

١ نلاحظ ذلك بعد بعدى مدى من أوجرتى - دس حرة
 في مدنى - كتر من قرب وصفه ميس صحح دس - عن بعد حد
 لامتصدة في يوم الى - وده ديه - عى - سيم ويد د - د
 بحث في مصر وعيه - د - د لامتصدة - د - د دكر - د - د

ان الرجل ليقص عليك من الفطائع ما يملأ القلوب هلعاً ورعباً حتى اذا خاف ارتياك في حديثه جمع لك ما استطاع من محرجات الايمان على انه صادق فيما يقول

هذه الحال الاقتصادية السيئة هي التي اضطرت المستنصر خليفة مصر الى أن يرغب الى قيصر فيطلب منه أن يغير مصر بعد ما كانت مصر هي التي تدير قسطنطينية ورومية في التاريخ المتوسط والقديم

٢

هذه الحياة الاقتصادية السيئة التي جرت أكثر ما يدهشك من تشغيب اجند على الخلفاء والملوك ببغداد لعجزهم عما يحتاجون اليه من الاقوات

هذه الحال الاقتصادية السيئة التي قسمت الامة الى طبقتين متبايزتين لا توسط بينهما طبقة الاغنياء المثرين والفقراء المعدمين والتي ليس لنا أن نتقص أسبابها الخاصة في هذا الكتاب قد مضرها أبا العلاء فكون له في تقسيم اثروة رأياً خاصاً سنبينه في المقالة الخامسة ان شاء الله

عند محمد بن عبد الله بن محمد في تلك البلاد من اسس من احلاه
السياسة وكانت الحروب من تولاه وبعث وفي قصص المجاهدين كانت مصر ليام
تسهر اهلها في عصر في املا واي نهر الهادي هذا ما سمع من اسكندر
ما كنتي به عني حو

الحياة الدينية

١

للمبحث عن الحياة الدينية لشعب من الشعوب شكلان مختلفان :
أحدهما البحث عن حياة الدين في نفوس المنتحلين له وتأثيره في سيرهم
وأعمالهم . الثاني البحث عنه من حيث هو علم تتناوله المناظرة والجدال
وتنشر فيه الكتب والاسفار ونحن متناولون هذين الشكلين من
البحث ومفصلون القول فيهما لأن كلا منهما قد أثر في الفلسفة الملائية
أثراً غير قابل

البحث عن الشكل الاول

٢

لسنا في حاجة الى أن نشرح حقيقة الاسلام وأصوله لأن ذلك
ليس إلينا الآن وإنما نريد أن نشير الى أن حياته في نفوس الذين عاصروا
أبا العلاء ليست كحياته أيام النبي وخلفائه ارشدين وما نعتن ان بات
ذلك يلحنا الى عناء كبير فإن الفرق عظيم جداً بين تلك النفس المضمنة
الراضية الساذجة التي انبسط عليها سلطان الدين فدفعها الى ما أحبه
وصرفها عما كره وفتى فبيعتها من كل غي وصفى مزجها من كل رحس
واقنعها بآنها لم تخلق الا للدين ولم تكن الا بمنزلة ولا بمنزلة من تموت

الا على الدين . الفرق عظيم بين تلك النفس التي حاصرت النبي وبين هذه النفس المركبة للقلقة الساخطة التي أفسد طبيعتها حب المال وكدر مزاجها الحرص على الثراء فلم تعرف من الدين الا اسمه ومراسمه الظاهرة ولم تتخذ الا لونا يميز شخصيتها ووسيلة يمكنها من اكتساب الحياة وسيلة تبيح لها أن ترث وتورث وأن تبيع وتشتري وأن تزوج وتطلق تبيح لها ذلك وتضع لها قواعد وأصوله تحكم الابدان من غير أن تصل الى القلوب وسيلة مرة ان جلبت لها القوة والراحة آثرتها ورضيت بها فان أبت عليها ذلك احتالت في تشكيلها وتحويلها فان لم قطعها فارقتها الى ما يلائم حاجتها وأهواءها

تلك هي الحياة الدينية في نفوس المسلمين أيام أبي العلاء فاذا لم تفهمها كذلك فلن نستطيع أن نفهم التاريخ

نم لن نفهم هذه المظالم القائمة والمحارم المنتهكة والنفوس المهتدة بغير اثم والدماء المطولة بغير ذنب والاموال المسلوقة في غير حق

لن نفهم استعداد العبيدين ملوك الروم على العباسيين ولا استنجد أبا الفضائل ولؤلؤ وحسان بن مفرج بقيصر على العبيدين لن نفهم شيئاً من ذلك اذا لم نعرف بان الحياة الدينية انما كانت في هذا العصر نوأً ظاهراً بينه وبين القلوب حجاب مستور . نم ولن نفهم استباحة الخمر وانتشار مقالات الالحاد واغتصاب لؤلؤ زوج صالح بن مرداس وجمع قرواش بين الاختين وتخرجه من قتل البدوى دون الحضري

فلما سئل عن ذلك قال ما يعبأ الله بهؤلاء . لن تفهم شيئاً من ذلك إذا لم تؤمن بأن الأثر الديني في ذلك العصر قد كان أضعف من أن يبلغ الضمائر ويتغلغل في اعماق النفوس (١)

أبحث عن الشكل الثاني

٣

كانت الحياة العلمية للدين أيام النبوة ساذجة قريبة الحدود فكان جل ما يدرس القوم من علم الدين إنما هو فهم القرآن والسنة وروايتها واستنباط الأحكام الفردية التي تدعو إليها الحاجة منهما فلما مضى عصر النبوة وانقضت أيام أبي بكر وعمر وبدأ الاختلاط والامتزاج الاجتماعيان يعملان عملهما في عقول المسلمين من العرب ومن دن لهم تأثر الشكل العلمي للإسلام في نفوس الناس وظهرت مقالات علمية لم يمهدها المسلمون من قبل ونستطيع أن نعتبر ظهور هذه المقالات أول العهد بعلم الكلام

اعتمدت هذه المقالات على ما كان "عرب مستعدين له من اختلاف السياسي فنجحت نجاحاً عظيماً في إظهار هذا الخلاف وتعجيبه وقسمت الأمة إلى فرق مختلفة وأحزاب سياسية متبينة لكل منها مقالة، لأن

١ لاحظ أن سجعاً دينياً من سجع في تركب ومن يقرأه في سجع

ضمي في كل دين وفي كل عصره

خاصة في الدين محتج عليها بالشعر والنثر ويناضل عنها بالسيف والسنان.
كانت فرقة الشيعة المنتصرة لبنى هاشم وفرقة الجماعة وفرقة الخوارج
وفرقة المرجئة وانقسمت هذه الفرق فيما بينها أقساما كثيرة اعانتها حرية
بنى أمية على أن تدافع عن آرائها بمجد السيف وقوة الدليل فرأينا مسجد
البصرة في أيام هشام بن عبد الملك وقد ائتلفت فيه مجالس المناظرة
الكلامية ، فأخذ الناس يبحثون عن الوعد والوعيد وعن فاعل
الكبيرة أخالده هو في النار أم غير خالده ؟ ومؤمن هو أم غير مؤمن ؟
ورأينا واصل بن عطاء وقد اعتزل الحسن البصري وجلس ومعه نفر
من أصحابه يقررون أن فاعل الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وأنه
مخلد في النار وأنهم لا يقبلون شهادة علي ومعاوية على باقة من البقل
وهؤلاء هم أصل طائفة المعتزلة فلما نهض بنو العباس واشتدت قوتهم
وسلطانهم لم يبق لهذه الفرق من البأس والبغض ما يمكنها من اتخاذ
السيف لآرائها سلاحاً وبمباراة واضحة لم يمكنها من تحكيم آرائها العملية
في الحياة العملية العامة فوقفت عند المناظرة والجدال ثم ترجمت فلسفة
ايونان وفيها المنطق والعلم الالهي فأثرت هذه الفلسفة في الكلام
تأثيراً عظيماً حتى ظن كثير من الناس أن الكلام عند المسلمين إنما هو
بن فلسفة أيونان والحق أن الفلسفة اليونانية لم تنشأء الكلام وإنما
تضمته وقوت أثره حين امدته بقواعد المنطق واعانتها بالدلة والبراهين
فصحح به لادو وجهين مختلفين يدافع بأحدهما عن الاسلام واصوله

أمام الديانات الأخرى وينصر بالآخر بعض هذه الطوائف على بعض واشتدت مرة الكلام بينداد اشتداداً عظيماً بينما كان غيره من علوم الدين كالنحو والحديث والتفسير ينشأ ويدون حتى صار للمتكلمين خطر عظيم في نفوس الخلفاء والدعاة فكانوا يحشدون المجامع للمناظرة والجدال وينشرون الكتب المختلفة في إثبات آرائهم والدود عنها

وكان الخلفاء كثيراً ما ينصرون فريقاً على فريق ففتناً عن ذلك الفتن والمحس التي ليس علينا بيانها فلما ضعف بنو العباس في منتصف القرن الثالث عادت هذه الفرق إلى السيف وتناول السياسة العميلة فرأينا القرامطة يغيرون على العراق ويعترضون الحجاج ويقيمون دولتهم في البحرين ويهجمون على مكة فينتزعون الحجر الأسود ويطمون زمزم بأشلاء الحجاج ويستحيون النساء والأطفال ورأينا الاسماعيلية يؤسسون دولتهم بأفريقية ومصر ويقيمون حصونهم ببلاد الفرس ورأينا الخوارج الإباضية يشيدون ملكهم في جبال البربر وعلى ساحل بحر الضلعات . كل ذلك وعمد هذه الفرق في بغداد وغيرها من حواضر المسلمين يدرسون وينشرون وينشرون الكتب والأسفار فترى أن الكلام قد اشتد بضجه حتى ملك الحياة العممية وصرفها كما يشاء بل قد أوقع الفتنة المنكرة والثورات العميفة بين أهل بغداد أنفسهم في القرن الرابع وما بعده . ونسب في حاجة

إلى الدلالة على أفاعيل الخنابة أيام الراضى ولا على فتن السنية والشيعة تلك التى هدمت بغداد غير مرة وألقت بها منتصف القرن السابع فى أيد التتار ذلك موجز من القول يمثل ما كان للدين فى عصر أبى العلاء من حياة علمية وعملية وهو يدل على أن هذا الحكيم لم يمقت عصره ولم ييغض حياته ولم يسخط على امته ولم يعلن ذمه لتلك الفرق ونميه عليها وبراءته منها كافة لشيء قليل



الحياة الاجتماعية

١

نريد بالحياة الاجتماعية ما يؤلف بين أفراد الامة من الصلات والاسباب ولم يكن من حقنا أن نعرض للبحث عن هذا الموضوع بعد ما بيناه من فساد الحياة السياسية واختلال النظام الاقتصادى وضعف الاثر الدينى فى النفوس فان الحياة الاجتماعية الصالحة ليست الا مزاجا يتلف من سياسة مستقيمة وعدالة شاملة ونظام اقتصادى معقول وأمن محيط بالأقوياء والضعفاء على السواء فاذا فقدت هذه الخصال كلها فلا بد من تدابر وتقاطع ومن تنافر واختلاف ومن تقبض على الفضيلة حتى يكاد ينمحي وتضاؤل سلطان المودة حتى يوشك أن يزول . وذلك هو الذى يحدثنا به التاريخ عن معاصرى أبى العلاء

فانك لاتكاد تبحت عن تاريخ أسرة مالكة حتى تجد الاختلاف بين أفرادها بالنوا أقصاه ومنتهياً الى غايته ولك فيما كان بين ملوك العراق من بنى بويه حجة ناطقة بصحة ما تقول وكذلك حياة الاسرة العباسية نفسها ليست أقل دلالة على ذلك من حياة بنى بويه

ذلك شأن الاسرة المالكة كافة لاتكاد تستثنى منها أسرة في الشرق ولا في الغرب ولا في أى طرف من اطراف المسلمين وسواء كانت الامة على دين ملوكها أم الملوك على دين أممها فان بين الحاكم والمحكوم من التشابه ما يبيح لنا أن نبحت في أحدهما عن صورة الآخر فاذا فسدت الصلات وتقطعت الوسائل ورثت العرى بين الاسرة الحاكمة فهى كذلك بلا شك بين الاسرة المحكومة

٢

ومالنا لانبحت عن الحياة الاجتماعية للامة الا من طريق ملوكها مع أن التاريخ يحفظ لنا من أطوار الامة نفسها ما نرى نظراً فيه لبين لنا حياتها الاجتماعية وما كان لها من فساد

كيف استطاع أولئك المتغلبون أن يقتسموا الرقعة لاسلامية فيفترقوا بينها ويجعلوا بعضها لبعض عدوا : أفترى ذلك ميسور ثم تكن الامة في نفسها منقسمة متنافرة المزاج

لقد كان الرجل من هؤلاء المتغلبين لا يكاد ينهض بالدعوة لنفسه حتى تحتشد حوله الجموع المنتصرة له فلا يكاد يتأرجع في يديه

منازع حتى تنشق هذه الجموع الى فريقين : فريق له وفريق عليه فهل يمكن ان يكون هذا الافتراق والانقسام في امة قوية الأواصر موثقة العرى ؟

٣

ليس من العسير ان نعرف اسباب هذه الحياة الاجتماعية السيئة اذا بمننا عن الامة الاسلامية كيف كانت تأتلف اجزاؤها ويلتئم مزاجها فانها انما كانت تأتلف من امم مختلفة فيما بينها كما قدمنا في أول هذه المقالة

ومهما يكن المسيطرون من العرب أقوياء الطبيعة قلن يستطيعوا أن يخرجوا هذه الشعوب المتنافرة فيؤلفوا منها شعبا معتدل التركيب

ذلك شيء لاسبيل اليه لانه يستلزم محو كثير من علل الاختلاف التي ليس للانسان ان يؤثر فيها فما الذي تستطيع ان تفعل باختلاف الاقاليم وتباين الاجواء والاهواء اذا استطعنا ان نمحو فروق السياسة والدين

شيء آخر اشد أثره في فساد الحياة الاجتماعية لما ترك في مزاج الالبناء من الاختلاف : ذلك هو اثرق وتعدد الزوجات فان الذي يجمع بين زوجين : عربية وفارسية وبين أمتين تركية ورومية لا ينبغي أن يرجو 'بناء متشبهين في الضباع والاخلق عني ان للرق وتعدد الزوجات

أثراً في المرأة يعدل أثرهما في الابناء فان المرأة التي ترى زوجها يعدل بها زوجها أخرى أو يؤثر عليها أمة من الاماء يشق عليهما أن تخفى له أو تصطنع الامانة في حبه فلا بد من أن يقع بينهما سوء الفهم فيسوء حكمه عليها ويفسد رأيها فيه فاذا أضفت الى ذلك ما يقع بين الضرائر من النفور والضعينة وما يتأثر به الابن من الدواعي عن أمه والانتصار لها، علمت كم يكون عدد الاسباب التي اجتمعت على افساد الاسرة وتشويه خلقها . فاذا أضفت الى فساد الاسرة هذا ما قدمنا من فساد السياسة وسوء تقسيم الثروة وضعف اثر الدين علمت كم يمكن أن يلحق الحياة الاجتماعية العامة من اوهن والانهلال

الحياة الخفية

بعد هذا التفصيل المبسوط الذي قدمنا لايشك انقاريء في أن نصيب الحياة الخفية من الفساد لعمري في العلواء قد كان موقوراً . . . لا تخفي من الشوك الحب وما تنتج هذه الاخوان من فساد السياسة والاقتصاد وضعف الدين ولا جمع لا حلالاً تشبه صفة ونحوها . . . اذ ليست النتيجة لمظنية والضعيفة لا صورة صدقة مائة . . .

ولعل الذين يحبون القديم تقدمه ويسبقون عليه من عهد العهد نوب الاعظام والاکرام يتهمون بالاغراق وغرور و . . . فريون لا ملاحظ في احكامنا الحقائق نواقعة

لسنا بالتفلة ولا المفرقين لأن البحث المؤسس على طرائق المنطق
لا يحتمل اغراقاً ولا غلوّاً ولسنا بالنظرين ولا الخائلين . لانا انما نتمد
احكامنا من نصوص التاريخ

ومن اتقن درس الآداب في ذلك العصر عرف مقدار ما بين اخلاقه
وبين الفضيلة من الامد البعيد فلست ترى في هذه الآداب خلقاً اظهر
ولا خلة اجلى من الدماره وقبح المجون ولو لا انا تؤثر الحرص
على الآداب العامة لنقلنا من الأدلة على ذلك ما فيه مقنع لمن
شك أو ارتاب ولكن يتيمة الدهر للشمالي تغنيا عن ذلك فاي رجم
اليها من أراد

درس الاواصر والعلاقات بين الافراد والجماعات في ذلك العصر
يظهر على ما كان سائدا فيه من المكر والقدور ومن الخداع والنفاق
ومن الحذر والاحتراص ومن الكذب والوشاية ومن الاثرة وحجب
النفس

وعزى علينا أن يكون هذه اخلاق جيل من اجيائنا الماضية ولكن
الله يشهد اننا لم نزد على الامانة في تبليغ رسالة التاريخ الى الناس
انفساد حياة الاجتماعية والحلقية في نفس ابي الصلاء آثراً
كونت له في الاجتماع والاخلاق آراء خاصة نحن مبنوها في المقالة
خامسة في شاء الله

الحياة العقلية

١

نريد بالحياة العقلية حركة النفس الانسانية في انواع العلوم والآداب واصناف الفنون والصناعات ولعل القاريء ينتظر بعد تلك المقدمات الطوال أن نحكم على الحياة العقلية في عصر أبي العلاء حكمنا على غيرها من ألوان الحياة : كلا فأنا نعتقد اعتقاداً منطقياً توريده حقائق التاريخ أن المسلمين لم يشهدوا عصرآ ذهبت فيه حياتهم العقلية وأزهرت وآت أطيب الثمر والد الجني كهذا العصر الذي نبحت عنه ونقول فيه

ولقد بينا علة ذلك عند الكلام على تقسيم العصر الادبي لبني العباس وأشرنا الى أن الأسباب التي أضعفت السياسة قد عملت في تقوية العقل وان منافسة الأمراء والمتعلمين لم تعتمد على اسيف وحده بل اعتمدت معه على العقل واللسان ونحن مشيرون في هذا "تفصيل في الوصف الموجز لانواع العلوم والآداب في عصر أبي العلاء" لعمري أ كانت حياته العقلية بدعاً من قومه أم لم تكن الا شيئاً مأثوراً : ونحن نذودسنا الحياة العقلية لهذا العصر لم نجد فتناً من فنون "عصر" عرقها الاقدمون ولا ضرباً من ضروب الهزل واخذتني شدة فيه أتماس الا وقد أخذ المسلمون منه بحفظ غير قس

أخذوا منه بمحظ موقور أفاضوا عليه صبتهم وطبعوه بطابعهم
ولونوه بلونهم الخاص فليس ما يدل على أنه متكاف أو مستعار ولولا
أن التاريخ نفسه يدلنا على أن المسلمين قد نقلوا فنون العلم عن الأمم
التي سبقتهم الى الحضارة لحيل الى الباحث أن العلم فيهم قديم .

العلوم الفلسفية

٢

غير هذا الكتاب كفيل بتاريخ الترجمة عند المسلمين وما اختلف
عليها من أضرار وما تناولته من فن . فاما نحن فحسبنا أن عصر أبي
العلاء لم يظل الأمة الاسلامية حتى كان قد تم لها نقل ما أوردت اليونان
من أنواع الفلسفة والحكمة فترجت لها كتب ارسططاليس وافلاطون
وأقليدس وبطلميوس وجالينوس في الفلسفة الطبيعية والرياضية
والآلهية والأدبية فكانت يزأيدهم كتب أولئك الفلاسفة وما يتصل
بها في المنطق والطبيعة والطب والتشريح وفي الهندسة والمدد
والهيئة وفي الآلهيات والسياسة والاخلاق . كل ذلك كان في ايديهم
بدرسه ويتدبرونه في المنازل والمساجد وفي المراسر والاندية وفي
قصور الخلفاء والامراء .

فما كاد يأتي القرن الرابع حتى أترت هذه العلوم في المسلمين آثارها
فكان منهم "ملاسفة والحكماء والمتصرفون في كل فن من فنون العلم

وليس بنا أن نذكر أعلام هؤلاء الفلاسفة وما القوا من الكتب فإن
لذلك أبحاثا خاصة أشهرها فهرست ابن النديم وتاريخ الحكماء للقفطي
والاطباء لابن أبي أصيبعة ولكن نريد أن نشير إلى أن للفلسفة عند
المسلمين صورتين مختلفتين كان القرن الرابع ممثلا لها أصح تمثيل :
أحدهما الصورة الفلسفية الخالصة التي أطلق فيها للعقل حظه
من الحرية فلم تقيده سياسة ولا عادة ولا دين وأشهر الذين مثلوا
هذه الصورة أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا . فأما الأول
فقد أتفق حياته في القرن الثالث والرابع ولكن فلسفته لم تعرف إلا
في القرن الرابع . وأما الثاني فقد أتفق حياته في القرن الرابع والخامس
وعاصر أبا الملاء ومهما وإن لم يلتقيا فلا شك في أن كليهما قد سمع
بصاحبه وبماله من الآراء والمقالات ولم تقتصر على هدير الرحلين
لأنهما فذا في الفلسفة الإسلامية لذلك العصر بل حرصا على الأبحر
والتدراكه

هذه الصورة الفلسفية ظهرت في هذا العصر : ص ١٠ متبعة

١ لا نجد هذا أصح مني منه وإنما غير في نسخة أخرى .
ذلك عصره . ص ١١ ص ١٢ ص ١٣ ص ١٤ ص ١٥ ص ١٦ ص ١٧ ص ١٨
ص ١٩ ص ٢٠ ص ٢١ ص ٢٢ ص ٢٣ ص ٢٤ ص ٢٥ ص ٢٦ ص ٢٧
ص ٢٨ ص ٢٩ ص ٣٠ ص ٣١ ص ٣٢ ص ٣٣ ص ٣٤ ص ٣٥ ص ٣٦ ص ٣٧ ص ٣٨ ص ٣٩ ص ٤٠ ص ٤١ ص ٤٢ ص ٤٣ ص ٤٤ ص ٤٥ ص ٤٦ ص ٤٧ ص ٤٨ ص ٤٩ ص ٥٠ ص ٥١ ص ٥٢ ص ٥٣ ص ٥٤ ص ٥٥ ص ٥٦ ص ٥٧ ص ٥٨ ص ٥٩ ص ٦٠ ص ٦١ ص ٦٢ ص ٦٣ ص ٦٤ ص ٦٥ ص ٦٦ ص ٦٧ ص ٦٨ ص ٦٩ ص ٧٠ ص ٧١ ص ٧٢ ص ٧٣ ص ٧٤ ص ٧٥ ص ٧٦ ص ٧٧ ص ٧٨ ص ٧٩ ص ٨٠ ص ٨١ ص ٨٢ ص ٨٣ ص ٨٤ ص ٨٥ ص ٨٦ ص ٨٧ ص ٨٨ ص ٨٩ ص ٩٠ ص ٩١ ص ٩٢ ص ٩٣ ص ٩٤ ص ٩٥ ص ٩٦ ص ٩٧ ص ٩٨ ص ٩٩ ص ١٠٠

مضطردة الأجزاء لأنها لم تتكلف موافقة الدين ولا مصانعة السياسة ولذلك جحدت أموراً كثيرة أثبتتها الدين كحشر الأجسام ونحوه ولذلك حكم على أصحابها بالكفر والالحاد وأشهر من حكم بذلك الغزالي على أن التجاء هؤلاء الفلاسفة الى الامراء والملوك الذين أجلوهم وفاخروا بهم عصم تقوسهم أن تزحق ودماهم أن تراق ووفر عليهم ما كانوا يحتاجون اليه من قرة العين ونعمة البال

الثانية الفلسفة التي تكلفت ملاءمة الدين وموافقته بل حياطته والدود عنه وهي علم الكلام والدين مثلوا هذه الصورة في عصر أبي العلاء كثيرون لا يحصيهم المدفنهم الاشعري والجبائي والاسفراييني والباقلاني وغيرهم وقد زها علم الكلام قبل أن تزهو الفلسفة الخالصة لما بينا في الحياة الدينية من تقدم نشأته في تاريخ المسلمين وأن نقل الفلسفة لم ينشئه . وإنما قواه وغير شكله . وقد أنتجت هذه الصورة من الفلسفة الدينية نتيجتها الطبيعية وهي الانقسام والافتراق واختلاف الرأي وتباين الأهواء ونظرة في كتاب الملل والنحل وغيره من كتب المقالات تبين عدد الفرق التي أمتجها علم الكلام للمسلمين

تبحث ونحن كبير ومصدر ذلك شيء كثيرة منها ان هلاسة المسلمين قد قاموا
التي ترون وعلو قلوبهم ولهم علي . فمن من سماح فساد فيهم ومن الحرية
معتد في حرج به . سياسوي وسد عرص تولد ان حد المسمى فترة عبر
مستعد . يتيق في الس

ولأن نتيجة الكلام وقعت عند هذا الحد لماز احتماها ولكنها تجاوزته الى السيطرة على الحياة العملية ففعلت بالامة الافاعيل كما اثرنا الي ذلك فى الحياة الدينية

٤

هناك صورة ثالثة للفلسفة عند المسامين يمثلها القرن الرابع ويترجم بها أبو العلاء وهى فلسفة المتصوفة

الوهم فى هذه الفلسفة قديم فأكثر الناس يراها غلوأ فى الدين واجتهادا فى تقديس الله ويرفعون سندها حتى يصلوا به الى عصر النبي واصحابه

والحق ان تحليل التصوف الاسلامي غير يسير لكثرة ما فيه من تركيب وامتزاج ولكننا نشير الى العناصر الاولى التى تتألف منها الفلسفة الصوفية عند المسلمين . فأول هذه العناصر وقدمها عنصر فاسفي يوناني . هو وحدة الوجود . ظهر هذا المذهب واضحا عند اليونانيين فى فلسفة 'زواقيين' أصحاب زينون وهم المعروفون عند العرب باسم 'الزواقيين' واصحاب 'زواق' وصاحب 'مثن' . نشأت فلسفتهم لما فشلت فلسفة فلاطون وارسططلس فى تحقيق 'ثمة' بين العالم وموجده فزعموا ان ليس فى الوجود الا قوة واحدة ذات وجين 'احدها عقل صرف به الحركه . والاخر حوره تظهر فيه حركه خركه' وعلى هذا فموجوده وحده شيء واحد فى نفسه ون حتم فى الاعتد

قالوا وهذه القوة متحركة ابدا وعن حركتها تنشأ هذه الظلال المختلفة التي نسميها الخليقة قالوا : واذا كانت هذه الحركة واحدة فلا شك في أنها تعود بين حين وحين الى جوهرها أي أن هذه الظلال المختلفة تعود الى اصلها الاول فلا يكون بينها اختلاف : ثم ترجع بمد ذلك الى اخلاقها [يعتضى هذه الحركة الدائمة فيزال العالم في اتصال وافتراق ابداً .

وهذا المذهب هندي النشأة ظهر عند الهنود قبل أن يعرف العالم فلسفة اليونان فان البوذية من اهل الهند يرون اتحاد العالم بموجده وانه من حين الى حين يعود كتلة هائلة من النار تتحرك حول نفسها ولاهل الهند في ذلك اعاجيب فاتهم يوقتون المدة من حيلة الم لم بمائة الف سنة ويقولون كلما مر هذا الامد الطويل عاد العالم كتلة من النار ثم تتجدد نشأته ويعود فيه كل شيء الى عهده . فأنا الآن اكتب هذا الكتاب ولا شك عند اهل الهند الاقدمين في اني سأعود بعد مائة الف سنة الى تأليفه على ما أنا فيه من حال وطور ومن زمان ويمكن قول لروقيوز : واذا كان أشرف وحيي هذه القوة انما هو العقل فلا بد أن تحرص على الاتصال به وذلك بأن زوض أنفسنا على الفضيلة وعلى هجرن المدة وملاذه . ومن هنا أنشأ الرواقيون مذهبهم الشديد في الاخلاق

المعصر شاني من عنصر تصوف مذهب يوناني أيضاً هو الاشراق

يقوم هذا المذهب على القاعدة التي فرضها أفلاطون من زُحراك
عالمًا عقليًا مجردًا يماثل عالم المادة المركب ومن هذا العالم العقلي هُبط
النفس الانسانية الى عالم المادة لتبتلى وتمحص فلما جاء الاسكندريون
وزعيمهم افلوطين . قالوا اذا كان مذهب أفلاطون حقا ولا شك
في أنه كذلك وفن اليسير أن تتصل النفس بعالمها العقلي في اثناء الحياة
المادية وانما سبيل ذلك أن يصفي جوهر النفس بهجران اللذة
والاعراض عنها وأخذ الجسم بأشد أنواع الحرمان من ألوان الطعام
والشراب ثم حصر الفكر في موضوع واحد لا يتجاوزه ولا يتعداه
وذلك يستلزم من غير شك الاجتهاد في ألا تتصل الحواس بشيء
من عالم المادة . قالوا فاذا تم للانسان ذلك وهو لا يتم الا بعد مشقة
وجهد فقد تطاع النفس على ما في العالم العقلي من جمال وصفاء : وقد
تتصل بمبدعها فتكون لها بذلك لذة يخطئ من وصفها بلذة
الانسان .

وفي كتب أفلوطين أنه قد جرب ذلك وشهده بنفسه
وهذا المذهب أيضا هندي فمن المعروف عن اساك الهند
الاقدمين أنهم كانوا ينقضون عن الملذات ويعتكفون في كهف مظلم
ويضعون الكهائم والصمائم في أفواههم ووثوبهم وكنائهم يمشون
أبصارهم ويسدون آذانهم ويصدقون عن المدة يتعبدون . لأنه

هذان المنصران نقلنا الى المسلمين في القرن الثالث منسويين الى أفلاطون وأرسطاليس وغيرهما من الفلاسفة ، فلما أضيف اليهما شيء ظاهر من الدين ، بحيث تكون صورتها غير منافية للإسلام ، نشأ عن هذه العناصر الثلاثة مزاج فلسفي خاص هو الذي أظهر الحلاج والجنيد وغيرهما من متصوفة القرن الرابع ، ولقد كانت المتصوفة أقرب الى الشيعة منهم الى أهل السنة ، فظهر فيهم مذهب الباطنية ، وكثر تأولهم للكتاب والحديث ، وانتشر مذهبهم في العامة فأدى الى فنون من الاباحة ومخالفة الدين واخترعوا أشكالاً للعبادة التي توصلهم الى الله فيما يقولون ، فنشأت طرقهم في الذكر واتخذوا الحشيش وسيلة الى غايتهم فكثرت منهم الحماقات والباطيل وضاق بهم أبو العلاء فاشبههم رداً ونعياً وازدراء كما سترى عند الكلام على اللزوميات ورسالة الغفران . من هذا تعرف أن التصوف ليس مذهباً إسلامياً خالصاً وانما هو مذهب هندي أخذ صبغة الفلسفة اليونانية عند الرواقين والاسكندرانيين ، ثم أخذ الصبغة الإسلامية في أيام بني العباس

وئن كان في المتصوفة قوم كثرت أضراليلهم وشاعت عنهم الزندقة وقالوا في الدين ما لا يقوله مسلم فأن فيهم قوماً برة عرف لهم أبو العلاء يرميهم فاستسهم من ذمه التديب

التاريخ والجغرافيا

٥

يجمع الناس هذين العلمين في قرن لانهما يبحثان عن أشمل ما يحيط بالموجودات من زمان ومكان . فأما أحد هذين العلمين وهو التاريخ فمن السهل أن تثبت قدم عهد العرب به . فأنهم عرفوه قبل الاسلام اذا فهمنا منه رواية الحوادث واستظهارها . فاذا فهمنا منه تدوينها وكتابتها . فالتاريخ لم يكن معروفاً عند العرب الا منذ قامت دولة بني أمية وقد زعموا ان أول من كتب فيه زياد بن أبيه ووهب بن منبه وكثر الكلام في ذلك واختلفت الظنون ولكن الذي لا شك فيه ان التاريخ قد كان يدون بالكوفة منذ ابتداء القرن الثاني وكان تدوينه على طريقة أدنى الى السداجة . يجلس الراوي فيخبرنا بأسناده عما كان في المغازي والفتوح والفنن ويكتب تلاميذه حتى اذا تمت روايته لقراءة أو فتنه أو فتح كانت كتاباً يتناقله الناس ويروونه بالسند أيضاً

لقد اختلفت على التاريخ أطوار كثيرة يهملها من مورده في عصر أبي العلاء وهو ضرر الجمع والتأليف المستقصى وينبغي أن نلاحظ أن العرب الى منتصف القرن الثالث قما كانوا يعنون بتدوين تاريخ غيرهم من الامم فلما أقبل النصف الثاني لهذا القرن نشأت كتب التاريخ العامة أشهرها تاريخ الطبري الذي ينتهي بحوادث سنة ثنتين وسبعين وركمه

يتوخى طريقتين تكلفان الباحث عناء : احدهما الرواية بالاسانيد .
والثانية رواية الحوادث الاسلامية بملاحظة السنين التي وقعت
فيها . وفي ذلك من القسوت والاختلاف ما يكلف الباحث كثيراً من
الوقت وأعناء .

على أن من ليسير أن نحكم بأن عصر أبي العلاء هو العصر الذي
أزهر فيه التاريخ عند المسلمين في جميع أقطارهم فنشأ السعودي
والبيروني والبلخي وغيرهم من المؤرخين ولهذا العصر مزية خاصة
وهي كثرة لرحلة . فقلما رأيت مؤرخا كتب ولما يتحمل من بلد الى بلد
ومن إقليم الى إقليم بل قلما رأيت عالماً أو أديباً لم يتنقل في الاقطار
وتعليل ذلك ميسور وهو يدل على ما نحن بسبيله من اثبات التفوق
العلمي للمسلمين في عصر أبي العلاء ذلك ان كل ملك أو أمير من
الستغبيين قد كان يجمع حوله طائفة غير قليلة من العلماء والأئمة وينشئ
لهم مكتبات والمدارس ويجري عليهم الارزاق ويكلفهم أن يعملوا على
اصحار تنموق مدينته * وممكنته عي غيرها من المدن والممالك فلم يكن
يسرف في علم أن يتحمل في أكثر هذه البلاد ليجمع ما عند أهلها
وتدث ربحاً سعودي في بلاد الفرس والهند وأطراف الصين ثم الى
بلاد العرب ثم الى بلاد "سودان" والنجبار ثم عاد الى العراق وارتحل
من بلاد حرمه وخبره ومصر وفي ذلك يقول

خوف ففقد بلاد قدرة الى ترقها الاقصى وطوراً الى الغرب

ومن الواضح أن انورخ اذا كتب بعد الرحلة كانت لكتابته قيمة خاصة ليست لغيره من المقيمين ، ولذلك كثر في كلام المسعودي الاخبار عما رأى من الاعاجيب وما ابتلي من العادات والاخلاق وخصلة أخرى أثرت في التاريخ أثراً ظاهراً وهي درس انورخين للعلوم الفلسفية فان هذا الدرس قد منحهم شيئاً من النقد والتعليل اندفع بهم الى التعرض لشرح انوثرات الطبيعة والحوادث الجوية كالزلازل والبراكين وكالاقليم والمد والجزر ونحو ذلك مما هو منبث في كتب المسعودي

ولعلم الفلك تأثير خاص في التاريخ يلاحظه من قرأ مروج الذهب للمسعودي والآثار الباقية للبيروني ونحوهما

في هذا العصر الذي أزهر فيه التاريخ أزهراً أيضاً علم تقويم البلدان فكتب ابن حوقل والهمداني وابن خرداذبة والاصفخري كتبهم المشهورة ذات النفع 'كثير وقصا تجدد في هذا 'عصر مؤرخا الا وله بتقويم البلد اعلم دم . لذلك كانت 'كتب في فنيين متقنة تقا ، يلاءم حال العصر الذي فيه انفت

ازهار اجغرافيا والتاريخ في عصر بني هلال هو الذي صدق اسمه هذا البيت المملوء ثقة بانفس وصدق رأي فيه

ما مر في هذه الدنيا بنو زمن الا وعندي من حبره عريف

وهو الذى ملأ رسائله ولزومياته بالانباء التاريخية كما سنبين ذلك
عند الكلام عليهما

الهيئة

٦

اختصنا هذا الفن بكلام خاص لشدة تأثيره فى حياة أبى الملا،
ولهذا التفت عند المسلمين مصادر أربعة : أولها ماورثوا عن العرب فى
بداوتهم من مقالاتهم فى النجوم ، والثاني ما ترجوا عن أهل الهند أيام
النصور، والثالث ما ترجوا عن الفرس أيام المنصور أيضا ، والرابع
ما ترجوا عن اليونان أيام الرشيد والمأمون . ولكل من هذه المصادر
تأثير خاص . فاما المصدر العربى فقد أثر فى الادباء تأثيراً غير قليل
حين اتخذوا من أساطير العرب فى النجوم فنواً من القول بصرفونها
فى الجذو وأهزل ويدلون بها على علمهم بالادب العربى وفنونه . وأبو الملا
شد الناس توتراً بهذا المصدر كما سترى

وأما المصدر الهندي والفارسي فهو مادة علم النجوم عند المسلمين .
ونحن نريد بهذا نعلم تلك الصنعة التى كان يرتزق بها الناس ويخضعون
لها ؛ نعمة حين يخدمونها ؛ بلاء ثقيل ويتكهنون لهم عما سيأتيهم به
من عقاب لا يهرب . وقد كان أبو الملا بهذه الصناعة شديد الضيق يذهب
بغير حساب

وأما المصدر اليوناني فقد علم المسلمين علم الفلك الحقيقي وما يستتبعه من رصد للكواكب وتوقيت للحوادث وقياس للزمان وقد أثر هذا الفن في التاريخ والجغرافيا كما قدمنا ، وأمد أبا العلاء بآراء فلسفية نحن مبينوها في المقالة الخامسة . أما الكتاب الذي يعتمد عليه المسلمون في هذا الفن فهو : المجسطي لبطلميوس ، أصلحت ترجمته أيام الرشيد ، فظهرت آثاره الحقيقية أيام المأمون ، حين قيس له الأرض ، وأزهر هذا الفن في القرن الرابع والخامس ، ولا سيما بمصر في ظل العبيدين

الآداب

٧

ينبغي أن تفرق هنا بين الآداب وعلومها . فزيد بالآداب الشعر والخطابة والرسائل وما يتصل بها من الانشاء الموقن البليغ . وزيد بعلوم الآداب النقد والبيان ، وعلوم اللغة كالتحقيق والصرف وهذا فن الذي يجمع ضرائف المنظوم والمنثور ليكون حفظها وقراءتها مقربين للملكة البيان ، ونحن مستدثون ببحث عن الآداب ثم نختتمون هذا الفصل بأبحاث الموجز عن علومها

الشعر

٨

يقول بنا القول ان حاولنا أن تفصل حياة الشعر في عصر أبي العلاء
والمقارنة بينها وبين حياته قبل هذا العصر وبعده ، وليس ذلك إلينا .
وانما هو الى مؤلف يضع لذلك كتاباً خاصاً
أما نحن فتريد أن تثبت أن الشعر قد كان في هذا العصر راقياً في
لفظه ومعناه ومقداره

فأما رقيه اللفظي فالدلالة عليه لا تكلفنا الا لفت القاريء الى
ما تحويه دواوين الشعراء في هذا العصر ، والى ما تجمعه بتيمة الدهر
للنعماني : من شعر صحت أساليبه ، ورصنت تراكيبه ، وتوسطت
الفاظه ، فلم تصل الى الحوشية ولم تسقط الى الابتذال ، ولا بد لنا من
الاعتراف بان صناعة البدع التي بدأ الحرص عليها يظهر في شعر مسلم
ابن الوليد ويشهد في شعر أبي تمام قد عظم أثرها في شعر هذا العصر ،
فما تكاد تخلو منها قصيدة . الا انها على كثرتها لم تقصد الشعر ، ولم تذهب
بروقه ، بل كانت في أكثر الاحيان محملة له ومحسنة لديبجته .
وكذلك لابد من الإشارة الى ان انتشار العلوم الفلسفية ، وحرص
شعراء عن درسها . قد أثر في لفظ الشعر فأكسبه صبغة أدنى الى
"الاقتصاد وأبعد عن لفضول . بحيث يكون اللفظ على قدر ما قصد أن يدنو
به عايه من معنى . كأذن صناعة المنطق قد مكنت مزاج الشعراء فأرمت به

أن يتخيروا الالتقاط التي تدل على المعاني من غير تفاوت ولا فضول
 هذا التأثير في نفسه حسن مقبول ، لولا أنه يؤدي مع طول
 الزمان الى الفموض والابهام ، فما يزال الشاعر يتخير اللفظ الدقيق
 للدلالة على المعنى الدقيق ، حتى تكثر في شعره الانفاذ ، وذلك هو
 الذي كان في العصر الثالث لبني العباس ، ولا بد أيضاً من الدلالة على
 ان درس العلوم الفلسفية قد أجرى في الشعر اصطلاحات علمية وأسماء
 لم يكن لها عهد من قبل ، كالجوهر والمرض والطبائع الاربع
 وكأرستطاليس وجالينوس وابقراط وغير ذلك . مما يفيض به شعر
 المتنبي وابن العميد والرضي وغيرهم

أما المعاني فلا شك في انها تتأثر برقي العلوم من جهة ، والحضارة
 من جهة أخرى . وليس لاحد أن يشك في ان المسلمين قد بلغوا أوفر
 حظوظهم من العلم والحضارة في ذلك العصر ، فلم يكن بد من ان ترقى
 معاني الشعر ، ترقى لما تنشئ الحضارة في النفوس من تصورات لم تكن
 مألوفاً . وترقى لما تحدث الفلسفة في العقول من دقة لم تتعود من قبل ،
 وترقى لما تودع العلوم المختلفة النفوس من الحقائق العلمية التي يخضعها
 العدد ، غير ان هناك شيئاً لا بد من التفرقة فيه . وهو ان الشعر قد كان
 يعتمد في رقيه ، أيام بني أمية وفي العصر الاول لبني العباس على قوة
 الخلفاء وكرمهم وجه الوزراء والامراء وسخائهم . وقد ذهب
 جلال الخلافة من آسيا في عصر أبي العلاء . وفي الجود بالمدح على

الشعراء لاستعجاب الملوك والوزراء . فكيف لم يؤثر ذلك في الشعراء ؟ ولعلنا لا نحتاج الى الجواب عن هذا ، بعد ما قدمناه من ان هذا الانحطاط السياسي قدرقي بالآداب ولم يضعفها ، على ان من الخطاء القول بأن حظ الشعراء من مال الملوك والامراء قد قل في عصر أبي العلاء ، فان قلته وكثرته أمران نسيان كما يقول أهل المنطق ، فهما يتأثران بالحياة الاقتصادية تأثيراً ظاهراً ، فألف دينار يأخذها الشاعر من ابن العميد مثلاً ، في بلد ضيق الرقعة قليل الثروة يشكو طامته الفقر ، تعدل عشرة آلاف يأخذها شاعر آخر من الرشيد وهو صاحب تلك المملكة ذات الرقعة الواسعة والثروة الضخمة والترف الكثير ، بل ان التكسب بالشعر قد كثر في عصر أبي العلاء كثرة فاحشة مصدرها كثرة الملوك والامراء واحتياج كل منهم الى المداح والمقرظين ، فكادت تعود الى الشعر في هذا العصر منزلته السياسية أيام بنى أمية ، وان تغير موضوع السياسة ، فقد كان في أيام بنى أمية نزاعاً بين أحزاب دينية . اما الآن فهو نزاع بين ملوك متغلبين لا يكادون يحصون

من هذا كله يظهر رقي الشعر في مقداره . أي كثرة ما نظم الشعراء في ذلك العصر . وحسبك ان تعلم ان ابن عباد بنى قصرأ فهناه به حصون شعراً . وان حماداً مات لصاحب له قرئ من الشعراء المنقطعين اليه بكثير من خمسين قصيدة . كل ذلك يدل على كثرة ما نظم من الشعر في ذلك العصر ، وعلى شدة القوة الشعرية في نفوس الشعراء

أجل ، لانستطيع أن نقول ان الشعراء قد أحدثوا في الشعر فناً حديثاً لم تعرفه الآداب العربية من قبل ، بل هم لم يتجاوزوا الفنون القديمة المعروفة في العصر الاول من بني العباس ، لكن هذه الفنون قد ارتقت في أيام أبي العلاء رقياً لا ينكره الا رجلاّن : أحدهما ظالم يعتمد الغرض من شعراء هذا العصر ، لانهم وجدوا مكرهين في أيام فسدت حياتها السياسية ، والآخر جاهل لم يدرس الأدب العربي ، ولم يحسن الاطلاع عليه

وبعد : فمن الذي ينكر علينا أن نقول : ان فناً جديداً من فنون الشعر قد حدث في أيام أبي العلاء ولم يعرفه الناس من قبل ؟ وهو الشعر الفلسفي الذي أنشأه أبو العلاء نفسه ، فمن الذي يستطيع أن يدلنا على ديوان انشيء لا لغرض الا لشرح الحقائق الفلسفية وحدها ، في العصور الاسلامية الاولى الى أواخر القرن الرابع ؟ ذلك رأي زاه . وسنثبت عند الكلام على اللزوميات

هناك اعتراض قيم نبداً نحن بإيراده والاجابة عنه قبل أن نهتم بنسيانه أو الغفلة عن مكانه ، وهو ان رقي الشعر يستلزم قوة في الامة تضعف حظ الخيال من الحركة وتبسط ظله الى ما وراء الاشياء لواقعة : والامة الدليلة لا يمكن أن يكون لها شعر راق : الا في فن تتضرع والاستمطاف

ذلك حق لا شك فيه ، ولكن من الخفا نقول بأن لامة لاسلامية

قد كانت في ذلك العصر ذليلة ، بل قد كانت عزيزة قوية وانما
أصابها الفساد السيامي من جهة افتراقها واتقسامها
فأما الحق فهو ان تلك الدول الصغيرة كانت في أنفسها حريصة على القوة
طامعة في المجد ، مجتهدة في أن تستأثر بالسلطان ، وكل هذه خصال تملأ
الملك أو الأمير رجاءً وأملًا . ولا شك في أن من حوله من الشعراء انما
ينطقون بلسانه ويعبرون عما في نفسه ، فهم يمثلون بشعرهم أمانيه واطمائه
ومما لا شك فيه ان هذا العصر قد كان عصر نهضة أعجمية ، أرادت
فيها الامم التي خضعت لسلطان العرب أن تسترد مجدها القديم . واتخذت
الأدب العربي وأدبها الخاص طريقاً الى هذه النهضة ، كما اتخذت الحرب
والقتال طريقاً اليها أيضاً . ومن هنا نظمت تلك الاشعار القصصية
الفارسية في الشاهنامة ، مع ان الشعر القصصي لم يكن ينظم في العصور
الماضية تكلفاً ولا تصنعاً ، وانما كان أترأ لازماً للنهضة والحرص على التحديث
بذكر المجد القديم واستحضار الآمال المستقبلية ، اذن فليس من سبيل الى
الريب في ان رقي الشعر لم يكن في عصر أبي الملاء شاذاً عن القواعد التي
تقوم عليها حياة الآداب . ومهما تكن القواعد النظرية موافقة لهذا الرأي
أو مخالفة له ، فذ الواقع الذي لا جدال فيه يشهد بصحته ، ويطعن انه
لا يحتتم النزاع . والا فأي عصر بلغ من الافتنان في التشبيه والخيال ،
وحرص على تحقيق المعاني وتصحيحها . وعلى المزج الجميل بين حقائق
لعمه وخبر من الخيال . مبلغ هذا العصر

الخطابة

٩

يجب أن نعرف بأن الخطابة لم تكن لها حياة في عصر أبي العلاء،
فما لا نعرف خطيباً مشهوراً نابهاً كالخطباء الذين عرفناهم أيام بني أمية،
أو في صدر الاسلام . ولكن ذلك لا يدل على انحطاط الآداب في
ذلك العصر ، لان الخطابة لم تعرف أيضاً في العصر العباسي الاول ، مع
ان الآداب كانت راقية فيه من غير نزاع

سقوط الخطابة في ذلك العصر معقول ، فان الخطابة لا ترقى الا
حيث توجد الحرية ، وحيث يأخذ الشعب منها نصيباً موفوراً . ذلك
شيء فرغ الناس من اثباته للخطابة والتمثيل معاً . فاذا لاحظنا ما قدمناه
من ان الشعب في أيام بني العباس لم يعرف الحرية ولم يتذوقها لم تنكر
انحطاط الخطابة وخول شأنها

نعم ان الخطابة من شعائر الاسلام في الجمع والاعياد ولكن
ما أسرع ما وضعت لها القفاذ خاصة يحفضها الخطباء ولا يعدونها . على
ان الخطابة ان اتاحت في أيام بني العباس فقد خلقها فن من فنون
القول . كانت له قيمة خاصة وهو فن المناظرة والجدال بين المتكلمين
وتفقهاء

أخذ هذا فن أشكالاً مختلفة باختلاف المصور ولكن لخص

فيه على البلاغة والاصابة واعلان التفصاحة والمقدرة الالسانية لم يفارقه
الى أيام أبى العلاء

الكتابة

١٠

ترى مدرسة الآداب فى الكتابة لمهد أبى العلاء رأيا فى الشعر،
أى انها انحطت عن منزلتها التى كانت لها أيام الرشيد والمأمون، وزرى
انها لم تنحط ولم تضعف، وانما قويت وارتقت، وأصبحت طرقها مهيبة
وأعلامها مرفوعة ومناهجها واضحة معروفة، ولا بد لنا من أن نبحت
عما تريد مدرسة الآداب من لفظ الرقى لنعرف : أهو فى نفسه حق
أم باطل، فان يكن حقا فهل للكتابة منه نصيب ؟

إذا أرادت مدرسة الآداب أن تشرح الرقى أو الانحطاط،
فى النظم والنثر، اصطنعت ألفاظا طامة مبهمة غير محدودة المعنى ولا
واضحة المدلول . كركفة الديباجة وجزالة الممرض وصفاء الاسلوب،
ولكن هذه الالفاظ تختلف معانيها باختلاف الاشخاص والاذواق،
فربما كان الديث من الشعر أو الفصل من الثر رقيق الديباجة جزل
لممرض رقيق لاسلوب عند فلان . وهو عند غيره فج رذل
ومبتذل سفاف

ومن هم تناقض المتقدمون فى أحكامهم على فنون القول

وقائلها ، فكان ابن قتيبة يحكم بحال اللفظ وقلة الفناء في المعنى على قول القائل

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هوامسح
وشدت على حذب المطايا رحالنا فلم ينظر الغادى الذى هو راح
أخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الاباطح
فلما جاء أبو هلال خالقه في ذلك واتهم ذوقه ، ثم جاء عبد القاهر
غاطال في استحصان البيت الاخير ، وكذلك كان العتي يحكم على
قول جرير

ان الذين غدوا بلبك غادروا وشلا بعينك ما يزال معيناً
غيضن من عبراتهن وقلن لي ماذا لقيت من الهوى ولقينا
فأنكر عليه أبو هلال ذلك أشد الانكار ، وقرظ البيتين أيمناً
تقريباً . ومصدر ذلك الاختلاف أن ليس للنقد عندهم قواعد محدودة .
بل هو موكل الى الذوق . والذوق يتبع المزاج لطافة وكثافة . ويجرى
معه اعتدالا وانحرافاً ، وما وكل أمر العلم الى الذوق وحده الا اضطرب
وكثر الافتراق فيه . ألم تر أنك تؤثر الشيء الآن وتمقته بعد حين ؟
وانما سبيل العلم ان خضع تذوق واستبدده أن يكون كالازياء تتبدل
ويكثر فيها البدع من يوم الى يوم

ولسنا نريد أن يقف العلم عند طور لا يمدوه وحده لا يتجاوز
وانما نريد أن يسمى الى الرقي ثابت انقدم رزين حركته هدد لا يستحقه

الطيش . اذن نغير القول ما أحسن لفظه مطابقة معناه ، وأجاد معناه
مطابقة غرضه ، على ان تكون الالفاظ مألوقة غير مبتذلة ولا نائية ،
وعلى ألا تخرجها الصناعة الى التكلف الممقوت والتعمل المرذول ،
فاذا اتفقنا على ان هذا هو حد الكلام الجيد فليس من موضع للنزاع
في ان الكتابة لعهدي أبي العلاء لم تنحط عن هذه المنزلة ، ولم تتجاوز هذا
القدر . فان ضربت الامثال بطائفة من المتكلمين المتعلمين فلكل عصر
جيد وردى ، وفيه نابه وخامل . وارذل الكتاب والشعراء واقذام
المنظرين في العصر الاول لبني العباس كثير ، ولولا الرديء ما عرف الجيد .
ولولا الخامل ما ظهر أمر النابه ، ولولا المنعم ما بان فضل الفصيح . وفي
عصر أبي العلاء كتاب الهزل والجد والمتصرفون في فنون القول وألوان
الكلام لهم الرسائل الطوال غير مملة ، والفصول القصار غير مخلة ،
ولهم الكتب تنفذ ألقاطها الى القلوب فتؤثر فيها غير مردودة عنها ولا
مخزنة لها ، يعدون فكانما وعدهم وفاء بالمتوبة ، ويوعدون فكانما
وعيدهم تعجيل بالنعوبة . وهم بعد ذلك أصحاب الانسجام والائتلاف .
فالحزن الحزين ولا اندم بالعود بالخطف الى نفسك مدخلا ولا أحسن
في قبضت موقعا من كلامهم يتسق 'اتساق' طاقة من الزهر ، ثم تدري
'بغتت' ثلثاته ثم رقة لفظه ثم دقة معناه . ثم هم أهل النادرة الطريفة
ونصيرة النقية . 'اد' قدوا' وسدروا فكانما الغماظهم حمة العقارب .
لأن صوته محققة وبره من غير ميسور

لسنا نتخيل أو نتحدث عن الاماني ، فلن بين أيدينا من رسائل
البديع والصابيء وابن عباد وابن العميد ما ينطق بالحجج على ما تقول
سيقولون آثروا السجع وحرصوا عليه ، واصطنعوا البديع وتكلفوه .
نعم ، لقد آثروا السجع واصطنعوا البديع ، ولكن ذلك لم يعيهم ولم
يعد بهم طور القصد والاعتدال ، انما السبيل على قوم ورثوهم فلم
يحسنوا وراثتهم ، وخلقوهم فلم يحيدوا خلافتهم

ولعمري ما كان من الانصاف أن يؤخذ المحسن بذنب المسيء ولا
ان تحمل جناية الحديث على التقديم البريء . وربما أخذ كتاب هذا
العصر وشعرائه ، بل فلاسفته وحكماؤه بتجاوز الفضيلة الى الرذيلة
وبالاستهتار والابتذال ، ولكن لهذا الدم قوماً بأخذونه ويماتون
عليه غير مدرسة الآداب . فأما هذه فليس لها أن تحكم في جودة
الصناعة الفنية فساد خلق أو ضعف دين

العلوم الأدبية

١١

سبق العصر العباسي الاول الى الجمع والتدوين . ولما أخذ ثغمة
وآدابها الخالصة عن أهل البادية من الاعراب . ولما استنبط النحو
والصرف والمروض والقافية وتأليف الكتب الممتعة في ذلك كله .
وسكنه لم يرد على نه عصر جمع ورواية وعصر تأليف وتدوين دما

العصر الثاني فهو عصر البحث والفكر والاجتهاد الشخصي واعمال العقل في الانتفاع الصحيح بهذه المادة المجتمعة

لذلك نشأت فيه فنون من العلم وضروب من الكتب لم تكن معروفة في العصور التي سبقتة . أخص هذه الفنون فن البيان أو فن النقد أو فن البلاغة . لم يكن هذا الفن معروفاً عند العرب قبل العصر الثاني لبنى العباس . ومعنى ذلك أنهم كانوا اذا أطلقوا لفظ البيان أو النقد أو البلاغة لم تنصرف هذه الالفاظ الى علم خاص أو اصطلاح معروف ، وانما كانت تنصرف الى معانيها اللغوية

وكذلك كانت الفاظ المجاز والتشبيه والتمثيل والكناية وغيرها من اصطلاحات هذا الفن . فاما ان ابا عبيدة معمر بن المثنى قد ألف كتاباً سماه مجاز القرآن فليس يدل على ان ابا عبيدة قد كان يعرف علم البيان بمحدوده واصوله

وانما كان لفظ المجاز عند أبي عبيدة لفظاً مبهماً غير محدود ، وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب مخطوطة بدار الكتب السلطانية ، فاذا هو كتاب في المئة توخى فيه ابو عبيدة ان يجمع الالفاظ التي اريد بها غير معادها الوضعي ، من غير ان يفرق بين أنواع المجاز ولا ان يلاحظ ترائطه وقبوده ، ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل (ضمها كأنه رؤوس الشياطين) فقال هو مجاز كقول امرئ القيس : ومسوة ررق كاياب غوان ، ولو انه سئل عن تفصيل هذا المجاز

حيان نوعه وقرينته لما وجد الى الاجابة من سبيل ، لان هذا العلم لم يكن في ايامه معروفا . وكذلك لا يدل كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وكتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة ، وكتاب الكامل للمبرد الأعلى ان القوم قد كانوا يلحون هذا الفن من بعد وتقصيرهم ايامهم دون الوصول اليه . على ان المبرد وابن قتيبة قد ادركا العصر الثاني وعاشا فيه ان لاحظت قاعدتنا في التقسيم لايام بنى العباس

وعلى الجملة فقد كانت حياة الآداب العربية في القرن الثالث تنبئ بوضع هذا الفن ، وذلك حين كثر الجدل بين أنصار الشعر القديم من أئمة اللغة والنحو ، وأنصار الشعر الحديث من الظرفاء والادباء والشعراء أنفسهم ، وحين كثرت المناظرة في عجز القرآن ووجوهه . فكل هذه المباحثات دعت الى البحث عن أيهما احق بالرعاية ، أهو اللفظ أم المعنى ، وما وجوه حسن الكلام ؟ وما حقيقة البلاغة ؟ وما الفصل بينها وبين الفصاحة ؟

نشأت هذه المسائل . وتنازع فيها أهل الأدب فيما بينهم ونشأوا المتكلمون . فكتب الجاحظ وانضاه في عجز القرآن ووجوهه . وكان المقام لا يرى ان القرآن معجز لبلاغته وفصحته وان العرب قد كانوا قادرين على أن يأتيوا بمثلته ونسكن الله صرفه عن ذلك تصديقا لنبيه . فليس القرآن عنده هو المعجز وانما المعجز صرف الناس عن محاكاته

أحدثت هذه المقالة نوعين من التأثير : أحدهما عناية خصوم النظام من المتكلمين والادباء بالرد عليه ، فكانت هذه العناية مع غيرها من مسألة الخلاف في تقديم الشعر المحدث أو التقديم منشأ علم البيان . الثاني ! أن طائفة من ضعاف الايمان مالوا الى مقالة النظام ميلاً عملياً ، فكتب بعضهم كتباً ملأها بنقد القرآن والاعتراض عليه واغراء خصومه به . كأبن الراوندي الذي حكم عليه بالاحاد وأشبعه أبو الملاء في رسالة الغفران ذمّاً وقدحاً . نبحت عنهما عند درس هذا الكتاب . وكتب آخرون كتباً عارضوا بها القرآن نفسه ، ومنهم المتنبي ان صح ماروى المؤرخون ، وأبو الملاء كما سيري في غير هذا الموضع .

وهما يكن من أمر الخلاف في اعجاز القرآن وتفضيل الشعر القديم أو الحديث فقد نشأ علم البيان والبديع في أواخر القرن الثالث وكانا عملاً واحداً في عصر أبي الملاء

رأينا ابن المعتز قد استقصى . في الشعر من الحسنات وألف كتاب لبديع . ورأينا قدامة قد ألف كتاب نقد الشعر وكتاب نقد النثر . ثم رأينا أبا هلال يؤلف كتاب الصناعتين ثم كان من رقي هذا الفن بكتابي عبد القاهر وانحطاطه بكتاب السكاكي مالا نعرض به الآن .

وقد ظهر في هذا العصر نوع آخر من التأليف في النقد وهو

نوع الموارنة . وإنما نشأ هذا النوع حين كثر الاختلاف في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض ، فكتب الآمدي الموازنة بين الطائيين أبي تمام والبحتري . وكتب الجرجاني الوساطة بين المتنبي وخصومه . وكتب الصاحب ابن عباد رسالته في نقد المتنبي . وكذلك كتب الحاتمي رسالته في سرقات المتنبي ، التي غير ذلك من الكتب التي تحفظها المكاتب والائبات . وبالإيجاز كانت مسألة إيجاز القرآن وتقديم المحدثين أو العرب منشأ علم البيان ، وكان اختلاف الناس في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض منشأ الموازنة ونقد الشعر خاصة ، وليس ينبغي أن ننسى نصيب العلوم الفلسفية من التأثير في ذلك فهي التي قوت في الأدباء مسكة النقد واعانتهم على وضع الحدود العلمية الصحيحة

اللغة

١٢

لهذا العصر أيضاً ميزة خاصة وهي وضع المعجمات التامة نصحيحة المؤلفة على طرق سهلة ميسرة ، وربما كان من الحق أن التحليل أرف كتاب العين في العصر الأول . ولكن من الحق أيضاً أن لا يغفل عما صاب هذا الكتاب من النقد والاعتراض حتى اجتهد بعض رواة في تبرئة التحليل منه

فأما هذا العصر فقد كتب فيه الازهري تهذيبه ، وابن دريد
جهرته ، وابن فارس مجمله ، والجوهري صحاحه ، وكل هذه كتب
حسنة الوضع جيدة التأليف واسنا نزع ان أهل هذا العصر هم الذين
اتقردوا بالتأليف في اللغة ، وانما تقول انهم جمعوا ما تفرق من
صغار كتب الاولين جمعا مرتبا سهل درسها وحفظها من الضياع وما
ذلك بالشئ اليسير

الرواية

١٣

كذلك كانت الرواية في العصر الاول حية راقية صحيحة ،
ولكنها كانت مفرقة مبعثرة ، فكان الاديب يضع صغار الكتب في
الموضوعات المختلفة ، ومن الواضح ان ذلك يكلف الطالب مشقة الجمع
والتحصيل فأما أهل هذا العصر فقد جمعوا مفترقها ، وألقوا بين
مختلفها ، فظهر في المشرق كتاب الاغانى . وفي المغرب كتاب العقد
الفريد ، ومن الفضول ان نعرض لوصف هذين الكتابين . وكذلك
ألف أبو هلال ديوان المعاني ، وألف الثعالبي بتيمة الدهر ، وألف
غيرهما الكثير الممتع من أمثال هذين الكتابين

النحو والصرف

١٤

اتتصف القرن الثالث وقد تم وضع هذين العلمين ، وظهرت فيهما الكتب القيمة لعلماء الكوفة والبصرة . ولكن عصر أبي العلاء قد كان عصر التأليف بين هذين المذهبين كما كان عصر الفلسفة اللغوية ففيه ظهر ابو علي الفارسي وأبو سعيد السيرافي وأبو الفتح ابن جني والناظر في كتاب الخصائص لابن جني هذا يعرف الى أي حد بلغ المسلمون من الفلسفة اللغوية الصحيحة . فقد بحثوا عما بين أصوات اللغة واصوات الطبيعة من المحاكاة ، وما بين الالفاظ ومدلولاتها من التشابه وبحثوا عن الترادف والاشتراك ، وعن علل التصريف والاعراب . ودخلت الفلسفة اليونانية الى كتبهم فأحسنوا تقسيمها وترتيب حدودها

المعروض والقافية

١٥

لم يهمل هذان الفنانان في عصر بني العلاء ، بنى علي بهما كبر تقوهم فألف فيهما صاحب بن عباد وغيره كتباً كثيرة أو درسها في نظم أبي العلاء ونثره ، كما سنعرف ذلك في المقالة الرابعة

الخط

١٦

اما الخط فذكر ابن مقلة وابن هلال من نوانغ الكتاب في هذا
العصر ينفي عن الاطالة في الدلالة على رقيه وشدة العناية بتجويده أيام
أبي العلاء

ها نحن أولاء قد فصلنا القول في عصر أبي العلاء تفصيلا تاما ،
فاحضنا باطرافه وألمنا بما كان فيه من خير وشر ومن حسن وقبيح
وظننا اننا قد استطلعنا أن نرسم منه صورة واضحة تميزه في نفس القارئ
تميزا حسنا

فان يكن قد وفقا الى ذلك فقد سهل علينا بعد هذه الصورة ان
نقهم أبا العلاء . ربما انكرت علينا الاطالة وكثرة التفصيل ، ولكنا
في الحقيقة نكاد نكرر على أنفسنا الايجار وشدة الاختصار ، فليس
الغرض من هذا الكتاب الا أن نقهم أبا العلاء حق الفهم ونعرف
الصلة بيه وبين عصره . وذلك يقتضي ان نلم بكل ما ألمنا به في هذه
المقالة . واد قد فرغنا من ذلك فلنختم هذه المقالة بكلمة موجزة عن بلد
أبي العلاء

معركة النعمان

١

ليس من شك عند أئمة اللغة وأصحاب المعاجم والكتب الجغرافية وأبي العلاء نفسه في أن هذا البلد يسمى المرة بجمع مفتوحة تليها عين مفتوحة بعدها راء مشددة تمعقها هاء التأنيث ، ثم يضاف هذا اللفظ الى النعمان بنون مضمومة تليها عين ساكنة بعدها ميم والفاء ونون ذلك شيء قد اتفق عليه القدماء والمحدثون وفيهم الاستاذ الانجليزي سرجليوث . وانما يختلفون في اشتقاق هذا اللفظ وفي تحقيق اضافته الى ما بعده . وكما اختلف القدماء في ذلك فان سرجليوث وقف موقف الشك في آرائهم ، وخطر له خاطر ما ظن انه وفق فيه . ونحن نأقون عن ياقوت آراء الاقدمين في هذا اللفظ ثم ذاكرون رأي سرجيوت ثم آتون على رأينا . قل ياقوت : قال ابن الاعرابي : المرة الشدة ، والمرة كوكب في السماء دون المحرة . والمرة الدية . والمرة قتل الجيش دون اذن الامير . والمرة تون "نوحه من الغضب" . وقل بن هاني : المرة في الآية "ي جنية كجية الجرب" وقل محمد بن سحاق : المرة الغرم . فأكثر هذه المعاني لا يوفق معنى مقولاً في تسمية والاضافة الى النعمان

ذلك أنهم يقولون : ان النعمان هذا هو بن شير الا صدي صاحب

رسول الله ، ولما سمع مروان بن الحكم الاموي . قالوا : ولما مر بهذه القرية مات له ابن فدفعه وأقام عليه . فلما أن يكون معنى المرة الشدة فيقال مرة النمان أي شدته ، ولما أن يكون معناها تلون الوجه من الغضب فيقال مرة النمان أي غضبه وحزنه لفقد ولده ، ولما أن يراد بها الغرم فيقال مرة النمان أي غرمه بهلك ابنه . ومن الطاهر أن مكان هذه المعاني مكان التأول التلق الذي لا تطمئن النفس اليه . فأما المرة بمعنى الكوكب أو الدية أو الجناية أو القتال بدون اذن الامير فمن الواضح ان ليس لها هنا معنى معقول . أما أبو العلاء فقال في القصيدة الثانية من زومياته !

يعيرنا لفظ المرة انها من العرقوم في العلا غرباء
فهمم أو فهم الذين عيروهم ، ان المرة مشتق من العراي الجرب .
وخيل الى مرجليوث ان هذا رأي أبي العلاء في اسم بلده . وعندنا
ان أبا العلاء لم يرد بهذا التبعيت تحقيق هذا الاسم ولا الدلالة على معناه .
بل نحن لانعرف ان قوما عيروهم هذا اللفظ . وانما ذهب هذه القصيدة
كلها مذهب الاستهزاء بالذين تحذعهم الاسماء فيتفاءلون ويتطهرون .
ومصدق ذلك قوله في هذه القصيدة

وذو نجب ان كان ما قبل صادقاً في فيه الا معشر نجباء
تفرع 'عرايية' ان بدت له كواعب يستقبلها وطباء
وم 'الأرض' بالحلي 'الامسفة' على منهم في أمرهم أرباء

فأنت ترى أن الرجل لم ينظم قصيدته في تحقيق معنى لنوي وإنما
نظمها في تقدير شيء من عادات الناس

مرجليوث أطل التفكير والبحث من غير شك ، فظن أن نظم
المرءة إنما هو تحريف لفظ السرياني مرة (١) قال : ومعناه الكهف
وصنوه في العربية المغارة . ولنا نعتقد صحة هذا الرأي ولا نرجحها ،
لأن ذلك يحتاج إلى نص تاريخي ، على أن هذه القرية قد عرفت بهذا
الاسم عند الآراميين . وذلك ما لم يصل إليه مرجليوث ، فأما مجرد
التشابه اللفظي فلا يصلح إلا مصدرا للتوهم أو الشك ، وهب هذا
الرأي صحيحا فمن أين جاء تشديد الراء مع أنها في السريانية غير مشددة ؟
أما لفظ النعمان فأول من شك في تحقيقه ياقوت ، فقال أن قصة
النعمان بن بشير لا تصلح هذه التسمية ونحن أنها منسوبة إلى النعمان
ابن عدي بن غطفان التنوخي المعروف بساضع الجمال وهو من أحداد
أبي لملاء في الجاهلية كما سنرى في أول المقالة الثانية . ولكن
دقوت لم يعلل إضافة المرءة إلى النعمان بن عدي هذا . وقد خيس إلى
رجيوت أن النعمان اسم له آرامي . على أن ذلك يحتاج إلى تدبير .
لأننا نعرف هذا الاسم في آرامية ، فمن صح فلهذا بد من أنصر
في أن نظم المرءة إنما يضاف إليه

نحن فنقدو هذا السك من ياقوت ومرجليوث تدبره . ونحن

أنا لم نصل إلى ما أخطأ من التوفيق ، ولكن ذلك لا يمنعنا أن نثبت
 غلثنا فالتأكد ربما كان أشد غرابة من ظن هذين العالمين ، وربما زاد غناه
 الباحث في تحقيق هذا الاسم وربما كان خطأ ، ولكن ربما كان صواباً
 أيضاً وذلك يكفي لإثباته الآن

نرى رأي ياقوت في أن لفظ المرة إنما أضيف إلى النعمان بن عدي ،
 وزجج ذلك بما روي صاحب الأغاني من أن تنوخ كانت في عصر
 من عصورها الجاهلية على حظ عظيم من الفزع والهول والاضطراب
 في أطراف جزيرة العرب وما يجاورها من العراق والجزيرة والشام ،
 وإن طائفة منها أو من شعب قضاة الذي هو جدّها الأعلى قد هاجرت
 إلى بلاد الشام وفلسطين خاصة . فمن المقول أن يكون النعمان بن عدي
 هذا قائد فرقة مهاجرة من تنوخ نزلت هذا المنزل وبقيت أجيالها فيه
 إلى أيام أبي العلاء .

ذلك ممكن لا يردّه العقل ، وليس للتاريخ فيه نفي ولا اثبات ،
 لأن هذا الفزع والهول إنما أصاب قضاة وأحياءها قبل التاريخ .
 وإذا فلفظ المرة لا بد أن يكون بمعنى المنزلة أو محرفاً عن كلمة بمعناها
 وذلك ما نخاله ونميل إليه . فمأعسى أن يكون هذا اللفظ ؟ يجيل لنا
 أنه لفظ المعرس اسم مكان من عرس بالمكان نزل به آخر الليل ومنه
 قول التائي

فصبحو وثنوى غاب معرسهم وليس كل النوى تلقى المساكين

فأصل الاسم حينئذ معرس النعمان ، ثم أبدلت التاء من السين
وتلك لغة من لغات العرب نص عليها أبو زيد الانصاري في نوادره
واستشهد لها بقول الراجز :

يا قبح الله بنى السمعات عمرو بن يربوع شرار النات

ليسوا بأخيار ولا أكيات

أراد الناس والا كياس في البيت الثاني والثالث ، فذهب الى ما ترى
من وضع التاء موضع السين . وهب هذا الابدال ايس معروفاً عند
العرب فلا شك في أن تحريف السين الى التاء سهل الجريان على السنة
النبط والاراميين الذين كانوا منبئين في تلك الجهات قبيل الاسلام ،
فلما بعد العهد باستعمال هذه الكلمة رأى العرب الذين نزلوا هذه الجهة
في عهد الفتح ان هذا الوزن لا يجري مع أوزانهم التي أنفوها ، ففتحوا
الميم لتتفق مع ما يأنفون من الالفاظ . فعلوا ذلك غير قاصدين اليه .
وانما الجأ لهم اليه سايقتهم فظن الأئمة من اللغويين ان هذه الكلمة قد
جرت مجرى غيرها من المشتقات . وقرب من هذا ما فعلوا بمادة وقى
يتقي . فظنهم زادوا فيها تاء الافتعال فاضعروا ذلك و أن يبدلوا التاء
من فاء الكلمة فيقولوا اتقى ، ثم كثر استعمال هذه الحرف وبعد العهد
به حتى ظنوا ان التاء من أصول الكلمة وأن لها ثلاثاً تآمي للتاء
فقلوا اتقى يتقى تقي ثم اشتقوا منه التقوى . واتما الأصل في ذلك
كله نواو . ومثل هذا الخطأ مُصيب يقع كثيراً في لغات أهل البادية

التي لم تدون ولم تكتب أصولها ، بل تركت نهب الألسنة تعبت بها كما تريد . نسميه خطأ لانه في نفسه كذلك ، اذ الثلاثي انما هو وقي بالواو لا بالتاء ، ونقول انه مصيب لان هذا الحرف وهو تقي قد أصبح عربياً صحيح الاستعمال منذ استعماله العرب الاولون ، ومن هذا النحو ما رجحه الاستاذ فالينو في اشتقاق لفظ الأدب ، فانه لم يجد هذه المادة في غير اللغة العربية من اللغات السامية ، ولم يجد لها عند العرب مصداق اشتقاق معقول ، فقد قالوا أدب القوم يأدبهم أدباً اذا دعاهم الى الطعام ، والفرق بين المعنيين واضح فظن الاستاذ ان لفظ الأدب انما جاء من لفظ الدأب بمعنى العادة

ذلك انهم جمعوا الدأب فقالوا أدأب ، ثم قدموا العين على التاء فقالوا آداب ، كما فعلوا في آرام وآبار جمع رُم وبئر ، فلما كثر استعمال هذا الجمع غفلوا عما فيه من القلب المكاني ، وظنوا ان ترتيبه هذا أصلي وان له مفرداً على نسقه وهو الأدب (١) ثم اشتقوا منه وصرفوه تصرف غيره من الاوزان ، فليس يبعد أن يكون شيء من هذا اتعبت المساني قد أخرج لفظ المرة الى هذا الشكل الذي أوقع في الشك والرب انقضاء والمحدثين ، على ان هذا النول ان استقام لنا في معرفة سمان فما ندرى يستقيم لنا في معرفة مصرين ؟ وهي قرية

١ - و قد اُعتبرت سموا به لادبها - معلوم ان لفظ أدب ن
في اللغة - و - مرة

أخرى من أعمال حلب ، أم لا يستقيم ، لانا لا نعرف المعنى المحقق للفظ
مصرين ، ولم تتكلف البحث عنه لبعده عن أبي العلاء ، أما سلمون
المستشرق الفرنسي فقد زعم ان المعرة كانت تضاف قبل الاسلام الى
حمص ، قال فلما كان الفتح أضيفت الى النعمان بن بشير
ونحن نعتقد ان سلمون قد تفق هذا القول تلفيقاً لا دليل عليه ،
وذلك حين رأى بعض المؤرخين يقول انها كانت تتبع حمص في أحد
عصورها السياسية ، فظن ان لفظها كان يضاف الى حمص ، ثم لما عرف
ان النعمان بن بشير من أصحاب النبي ، ظن انها انما أضيفت اليه للفتح
وعجيب انه لم يسند ذلك الى مصدر معروف

موقعها ووصفها

٢

وددنا لو أننا زرنا هذه القرية لنكتب عنها علمين بها مستقصين
لأمرها متأثرين بما توحى لنا من ذكرى أبي العلاء وزهارعه وفسفته
فيها ، كما زار لقياسوف رنان . ولد مسيح حين أرد أن يكتب حياته
فأحسن الوصف والتأليف ، لا اذ الشروف التي وقت رنان واعنته
على زيارة فلسطين لم تواتنا ولم تيسر لنا . خبنا أن بشير الى موقعها
نقلا عن المستشرق الفرنسي سلمون . قد دأبنا على مدبرة حمص
موجهة الى الشمال نحو حاكك من الحق عبيه ن زحى ركوه عى

الشاطئ الايسر لذلك الوادي المحصور الذي يجيش فيه نهر العاص ذلك
 الثائر القديم حتى اذا وصل الى مدينة شيزر وهي القيصرية القديمة لهذا
 النهر استطاع أن يعبره على جسر قديم أقامه بنو منقذ أمراء هزم
 المدينة قديماً ، فاذا صار الى الجانب الآخر من النهر وجاز المستنقعات
 المنبثة فيه وانتهى الى مدينة اقامية اندفع في البرية حتى يبلغ جبل
 الاربعين ، فهناك تظهر له على بعد عشرة أميال الى جهة اليمين تلك
 المدينة الجميلة القديمة القائمة في منخفض هذا السهل الفسيح وهي معرة
 النعمان . قال ولقد تدل الاطلال المنتشرة في السهل حول هذه القرية
 على انها كانت مدينة كبيرة في عصرها القديم . وبذلك يشهد مسجدها
 الذي تطله قبة ضخمة قائمة على ثمانى أساطين .

وتقد وصف ياقوت هذه القرية وصفاً قصيراً خلاصته : ان أهلها
 يستقون من الآبار وان بها التين الجيد والزيتون الكثير ، وان خارج
 سورها مقبرة يزعم أهلها ان فيها يوشع النبي من بنى اسرائيل
 فأما أبو العلاء فقد تطير بها وذكر جذبها في احدى رسائله ، ولئن
 كان وصفه اياها معقولا موافقاً لموقعها الجغرافي وبعدها عن مجاري
 نياه . فان من الجغرافيين قبله من وصفها بالخصب وكثرة الخير ، وهو
 بن حوقل ، وكذلك وصفها الرحالة بن بطوطة ، بعد أبي العلاء بأمد
 بعيد : فأثبت لها الثروة والغنى ، ولقد ذكر القفطي والدهبي ان أهلها
 كانوا بخلاء أيه أبي العلاء ، وانه كان يضيق بذلك لكثرة الوافدين

عليه من الطلاب وقلة ما كان يملك من النفقة عليهم ، فاستبعد مرجليوث هذا الوصف ، وقال ان بلداً يخصص أهله عطاء غير قليل للبحثري حين كتب اليهم بذلك أبو تمام لا ينتظر أن يكونوا بخلاء .

ولعمري لئن كان أهل المرة أجواداً كرماء أيام البحثري ، فقد تحول الحال وتبدل الامور ، وبين البحثري وأبي العلاء نحو قرنين ، على ان الصائب التي اختلفت على أهل المرة لما كان من اختلاف الحمدانية والعبيدية والرداسية والروم على حلب وما يليها أيام أبي العلاء حرية أن ترد الكرم بخيلاً وتجعل السخي كزاً شحيحاً

ولقد مر الرحالة الفارسي ناصري خسرو بعمره الثمان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة فوصفها وصفاً شديداً المناقضة لرأي أبي العلاء فيها قال :

ووصلنا في شهر رجب من سنة ثمان وعشرين وأربعمائة الى مرة النعمان فاذا مدينة مسورة بسور من الصخر وعلى بابها سطوانة من الحجر قد نقش فيها حروف ليست بالعربية فما سألت عنها قيل انها طلسم يذود العقارب عن المدينة حتى لو انك جلبت اليها عقرباً من مكان بعيد لهرب منها ولم يستطع البقاء فيها

وعجيب أمر هذا الطلسم فانما لم نر من جغرافي العرب وهؤرخيهم من ذكره بعمره النعمان ، وانما قل ابن فضل الله لعمري في كتابه انكبير المشهور بمسالك الابصار في ممالك الامصار ، ان بمدينة حمص قبة يزعم أهل المدينة انها تذود عنهم العقارب . وانك لو وضعت عيـ

قطعة من الطين حتى جفت ثم نقلتها الى بيت في غير خمس من البلدان لما دخلته العقارب ولا دبت اليه ، قال وعندي ان مصدر هذا طبيعة الارض بمحصر

قال ناصري خسرو : ان أسواق المدينة عامرة وان مسجدھا يقوم على ربوة في وسطھا ، ومن حيث أحببت أن تصل اليه صعدت سلما ذا ثلاث عشرة درجة ، قال ولا تغفل أرضھا من الحصاد الا القمح الكثير على ان حولھا الكرم وبساتين التين والزيتون وأشجار الوز والنسحق وتحيا على ماء السماء والآبار

أما وصفھا الآن فقد كتب الينا فيه أستاذنا الجليل اسماعيل بك رأفت يقول : « المعرة أو معرة النعمان مدينة من أعمال ولاية حلب بينها وبين حلب نحو أربعة وثمانين كيلو مترا الى الجنوب والغرب وتبعد عن حماة نحو ستين كيلو مترا الى الشمال وهي في مكان يرتفع عن سطح البحر بنحو خمسة وستين وثلاثمائة متر ويقدر عدد سكانها بنحو ستة آلاف وبها عدة مساجد وجوامع لبعضها شهرة ومن مبانيها أيضا خان جميل ابياء وقعة متخربة من عهد الصليبيين تعرف بقلعة النعمان وضواحيها حصبة الاراضي حسنة لزراعة ومن أشجارھا التين والنسحق ولكن ليس بها مياه جارية ، وقد أنار الصليبيون على المعرة سنة تسع وتسعين و« ف المسيح وافتتحوه ودهروها وتسمي في كتب الحوادث الصليبية معركة متنة و معرة وعرفت في زمن الرومان باسم خاليس »

ولقد بينا من الحياة السياسية لحلب والمرة في عصر أبي العلاء مافيه
«مقتنع، فلندع هذا الموضوع ولننتقل الى المقالة الثانية في ترجمة أبي العلاء

المقالة الثانية

حياة أبي العلاء

قبيلته

٨

ينتهي نسب أبي العلاء كما ستري الى قضاة وقضاة قبيلة متشعبة
ذات أطراف وغصون، كان لها شأن كبير في الجاهلية والاسلام وقد
بمد العهد باختلاف العرب أنفسهم في نسبها، فبعضهم يصلها بمعد بن
عدنان وبعضهم يرتقي بها الى يعرب بن قحطان، بل ان بعض شعرائها
قد اجتهد في ان يتصل بمدنان ايثاراً لقرب المكان من قريش يت
النبوة والخلافة فقال حميد :

أنا جميل في السام من معد في لدروة الخصداء واركى الاشد
ولكن جمهور العرب والمحققين من حفاظ الاساب يرون ان يت
قضاة في معد أو هن من بيت النكبوت ونسبها الحقيقية هي
لقحطان، فقضاة يمانية لاعدنانية. هذا لخلاف "قديم مع غيره من
حوادث اشترك قبل التاريخ في تكوين ضائحة من "الاساطير عن رحمة

قضاة وهجرتها من تهامة موطن بنى اسماعيل الى البحرين ومنها الى الحيرة
وبلاد الشام وظننا أن انتساب قضاة الى تهامة ليس بأقل وهناً من
انتسابها الى عدنان فإن حرصها على الاتصال بينى اسماعيل الجأها الى
أن تزعم تهامة أول أوطانها والاشبه أن أول أوطانها انما هي بلاد اليمن
وأن سيل العرم هو الذى أزعجها عن تلك البلاد ففرقها أيدي سبا
فى غيرها من بنى قحطان . على أن التحقيق فى مثل هذا الموضوع أمر
لا سبيل اليه لان هذه الحوادث كما قدمنا قد سقت التاريخ ولئن كان
علم النسب يشتمل على كثير من الحقائق النافعة فإن حيلة من الخلط
عظيم ولا سيما اذا بعد العهد به وتعمق فى الزمان القديم . ذلك شئ
لا تقصده على النسب العربي وانما نمد ظله على غيره من الانساب فان
العناية بمحفظ الآباء والاجداد خصلة من خصال أهل البادية وامم التاريخ
القديم (١) تشتد كلما أغرقوا فى الجهل والامية وتضعف كلما تقدموا
فى الحضارة والعلم : وخليق بالتضايك التى تقرر فى ظلمة الجهل من وراء
حجاب ويدون أن يظهر التاريخ عليها ، أن تعد من الاساطير التى تنقص
وتزيد وتتأثر بالزمان والاقليم لا من الحق الثابت الذى لا شك
فيه . عى هذه القاعدة نفهم انتساب طائفة من قبائل البربر
والأكرد

كان رومان أقدم من العرب محقق على انسابهم وفى ذلك الى أيام الامبراطورية
نعمه الله عليه لا بد من هذا التوضيح بمسما واحد من

والجراكة الى العرب نعم ربما صحت بعض الانساب في الاسلام
ولاسيما اسباب الهاشمية ، ولكن لا ينبغي أن نقفل عن أولئك
الادعياء الكثيرين الذين اندسوا في ديوان بني هاشم على اختلاف
المصور ولو أنك نظرت في حياة الرجل القذ الذي حفظ انساب
العرب ووصل أسبابها بالمحدثين أيام بني العباس وهو ابن الكلبي
صاحب الجهرة التي اختصرها ياقوت وأخذها ابن حزم لرأيت أكثر
الرواة يتهم صدقه وأمانته فيما كان يروى من الاخبار . ولعل كثيراً
من الناس قرأوا تلك المداعبة التي كانت بين أبي نواس وبينه ، وذلك
حيث يقول أبو نواس

أبا منذر ما بال اسباب مذحج مغلقة دوني وأنت صديقي
فان تعزني يأتك ثنائي ومدحتي وان تأب لا يسدد علي طريقي
والناظر في مداعبات الشعراء . في أوائل القرن الثاني يرى مقدر
شك المحدثين فيما انتهى اليه علم النسب وحسبك أن تقرأ قول بشار
أرفق بنسبة عمرو حين تنسبه فانه عربي من قوارير
ما زال في كبر حداد يردده حتى بد عربي مضمّن أنور
وكذلك قول الآخر ،

الحمد لله هذا أعجب المحب الهيثم بن عدي صر في العرب
والقول في أمر الخطيئة وتنقله بنسبه في قبائل وفي العبيد
واتهام نسبهم الي بني هاشم شائع مشهور بين الأدباء والمؤرخين

من بطون قضاة تيم الله بن أسد بن دبرة بن ثعلب بن حلوان
 ابن صمران بن الحاف بن قضاة . وتيم الله هذا مجتمع طائفة من
 الاحلاف القضاعيين عرفوا في الجاهلية والاسلام الى ما بعد ابى
 العلاء باسم تنوخ وأتما جاءهم هذا الاسم فيما زعم رواة الاساطير
 من أنهم حين جلوا عن تهامة الى البحرين لحرب كانت بينهم وبين
 بنى نزار سألوا كاهنتهم الزرقاء بنت زهير وكأن لفظ الزرقاء لقب
 يلزم كل كاهنة فليس من الناس من يجهل زرقاء اليمامة فقالوا ماتقولين
 يا زرقاء ؟ قالت . سف واهان وتمر والبان خير من الهوان . قالوا فافا
 ترين ؟ قالت . مقام وتنوخ ما ولد مولود واتفتت فروخ الى أن يجيء
 غراب أبقع أصمع أنزع عليه خلخال ذهب فطار فألهب ونمق فنمب
 يقع على النخلة السحوق بين الدور والطريق فسيروا على وتيرة ثم
 الحيرة الحيرة : قال الرواة فبينما القوم في مجلسهم ذات يوم أقبل هذا
 الغراب كما وصفته الزرقاء فارتحلوا الى الحيرة فبنوا بها المنازل واتخذوها
 داراً ثم عدت عليهم عواد واصابتهم صروف نسيها الاساطير وجهلها
 التاريخ . فتفرق حبيس واستقرت طائفة منهم في الشام . وكانت لهم
 ثم ثمة ثمة تقي وصفها في انقاة الاوى . وكان منهم هذا الرجل الخالد
 في رضى . حباته هذا لكتب

هذه الاساطير مصدر عنه الذين يجمعون تحقيق ما قبل التاريخ

وهي أيضا مصدر خلاف بين اللغويين أصاب شره الجوهري فشنع عليه صاحب القاموس من حيث لم يحتسب ولم يقدر : قال الجوهري ان تنوخ انما اشتق من نأخ فهو اذا مضارع بديء بالثناء ثم غلبت عليه الاسمية كما في تناصر اسم الخنساء ولكن صاحب القاموس أبي ذلك وعده خطأ وقال انما هو من تنخ بالمكان أقام به ووافقه على ذلك صاحب اللسان

أما نحن فما نعرف وجه يرجح رأى صاحب القاموس ويبين له ان ينص على غلط الجوهري . انما هو لفظ جاءت به الاساطير مبهاً مجهول الاشتقاق . فذهب الجوهري في تأويله مذهباً وذهب غيره من اللغويين مذهباً آخر ، وكلا المذهبين جائز الصحة والبطلان وأجل موقف يقفه الباحث بازاء مثل هذا اللفظ انما هو موقف الشك بازاء شئ لم يوضحه التاريخ الصحيح

لاشك في أن لهذه الاساطير ظلاً من الحق . جسمه الخيال وأحاضه قدم العهديات من الاوهام . ولكن استخلاص هذا الظن الصحيح من هذه الاوهام شئ لا سبيل اليه فلندع مواضع الشك ونسقى في موضع ليقين من البحث عن أسرة أنى العلاء ورهطه الادنين . لكن لا بد لنا قبل أن ندع هذه الاوهام من أن نقرر قضية ذات طرأتها تؤثر في حياة الناس أثر غير قليل

٣

هذه الاوهام والخيالات الكثيرة التي تتوارثها أسرة من الاسر أو شعب من الشعوب تترك في نفس الاجيال الناشئة شيئاً من الاثر فإذا كانت تمثل العز والمجد ونباهة الشأن ورفعة القدر تركت في نفس الاجيال الناشئة ظلام من الابهاء والحمية ومن الشمم والصيد وإذا كانت تمثل الذلة والمسكنة والحقول والضعف تركت في نفس هذه الاجيال ظلام من الخنوع والخشوع هذا الظل الذي يتركه التراث القديم . يعمل غير قليل في تكوين الاشخاص الناهين مشتركاً مع غيره من المؤثرات التي يتكشف عنها الزمان فلنلاحظ هذه القضية فان أثرها سيظهر جلياً في حياة أبي العلاء

أسرته

٢

الفضل كل الفضل لياقوت فيما نعرف من تاريخ الاسرة التي أنجبت هذا الحكيم فانه قد عدلنا من أفرادها الناهين طائفة غير قليلة في كتابه المعروف بمعجم الادباء وهذا البيان الواضح الذي جاء به ياقوت لاسرة أبي العلاء يدل على أنها قد كانت أسرة لها في المجد العلمي طارف وتليد فن جده سليمان بن داود ولي قضاء المعرة وحسن وعرف بالفضل وكرم لنفس ومات سنة تسعين ومائتين فولد بعده ابنه أبو بكر محمد بن سليمان

عم أبي العلاء وقد قصده الشعراء بالمدح فمدحه الصنوبري بايات
منها

بأبي يا ابن سليما ذاقمد سدت تنوخا

وهم السادة شينا نأ لعمري وشيوخا

فما مات ولي القضاء بعده أخوه عبد الله بن سليمان والد أبي العلاء
فمات سنة سبع وسبعين وثمانئة وله من الولد غير أبي العلاء أبو المجد
محمد بن عبد الله وأبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله وكنا شاعرين .
ثم كان من عقب عبد الله طائفة تولوا القضاء ذكروهم ياقوت ولم نعلم أن
نظيل بذكرهم . وأكثر أسرة أبي العلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا
قرضه فقد كان أبوه وأخوه شعراء روي لهم ياقوت من الشعر ما يدل
على ان لهم من الاجادة حظاً موفوراً . وكذلك من جاء بعدهم من
أبنائهم الذين بقي لهم مجدهم المؤثر موفوراً عليهم الى اواخر القرن
السادس . ومن الواضح أن طريف ما لهذه الاسرة من المجد اذا انضم
لى تليدها قوى فى نفس الله كى التباغة من أبنائها أحلاقاً ستظهر فى
بنى العلاء

امرته لامة

أصهر عبد الله بن سليمان لى امره بحب تعرف فى رسائى بى

العلاء بآل سبيكة . ولم يعرض لها ياقوت ولا يدلنا التاريخ من أمره
على شيء . ولكن شعر أبي العلاء ونثره يمثلان لنا من هذه الأسرة
ثلاث خصال . الأولى كثرة الرحلة وجوب الآفاق وذلك يظهر في
وسائله وفي قصيدة من سقط الزند بعث بها إلى أحد أخواله وقد حاد
من سفره إلى المغرب ومطلعها :

تفديك النفوس ولا تفادي فادن القرب أو أطل البعادا
ومنها :

اذ سارتك شهب الليل قالت أظن الله أبعدنا مرادا
ومنها :

كأن بني سبيكة فوق طير يجوبون الغواير والنجاد
أبا لاسكندر الملك اقتديتم فما تضعون في بلد وسادا
وسنعرض لهذه القصيدة عند الكلام على شعره . الثانية كرم
النفس وسخاؤها بالمال وحرصها على صلة الرحم . ويمثل ذلك رثاء أبي
العلاء لأمه وشكره لحاله غير مرة في الرسائل على معونته أياه
بل أن سفره إلى بغداد ومقامه بها ورجوعه منها لم يكن إلا من نوافل
خاله هذا

الثالثة حب العلم والنبوغ فيه . ويمثل ذلك تلك المكاتبة التي
اتصت بين أبي العلاء ببغداد وبين خاله بجلب في شأن كتاب الميراثي
الذي شرحه كتاب سيويه . وكذلك انقضى الرسائل التي كتبها إلى

أخواله وأسلوبها يد لان على انه يرى لهم التفوق واتقان العلم . وخصلة أخرى تظهر من مجموع حال هذه الاسرة وهي الثروة واليسار . ولا بد لنا من أن نلاحظ ان رسائل ابني العلاء ولؤمياته وديوانه المعروف بسقط الزند تخلو كلها من ذكر أسرته لاييه . الا ما كان من رثاء والده . بينما تستغرق أسرته لأمه من ديوانه ورسائله مقداراً غير يسير . فلا شك في ان أيادي أمه وأخواله كانت متظاهرة عليه وأن معونة أسرته لاييه كانت منقطعة عنه لفقراً أو جفاء

مولده

١

في يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الاول سنة ثلاث وستين وثلاثمائة للهجرة وسنة ثلاث وسبعين وتسعمائة للمسيح قبل مغيب الشمس بقليل ولد في معرة النعمان طفل استقبال الوجود لا يحسبه ولا يشعر به ولا يعرف ما أضمرت له الايام من خير اوشر ومن سعادة أو شقاء ومن رفعة قدر أو خول ذكر

استقبل الوجود فما أحس مقدمه في هذه الحياة إلا هله الاقربون ومن نحسب أنهم احتفلوا بقدومه عليهم أكثر بما يحتفلون بقدومه فقد ولد لرجل من أوساط الناس

استقبل الوجود وهو مجهول كمن تجهل وتفتت هذه الدنيا ونهب

لتجهل مزاجه وتركيب نفسه وما سيؤول اليه أمره من ذم لها ورغبة عنها ونمي على الكلفين بها الجشعين اليها ، ولكنها مع ذلك تمد له الواطن الذات والآلام ليس له من لقاءها بدولا عن ابتلائها مندوحة كلا الصاحبين من الحمي والحيلة يلقي صاحبه جاهلا له مكرها على لقاءه ولو أن أحدهما خير في هذا اللقاء لما رضىه ولا مال اليه لو أحس الجنين تلك الصروف والاهوال التي تنأهب للاقائه لآثر أن يختنق في رحم أمه ، ولو أحست الحياة تلك الخلال التي سيلقاها بها هذا الجنين من صبر على آلامها أو تبرم بها ومن شره الى لذاتها أو زهد فيها لودت لو تنصرف عنه

كذلك كان يتحدث هذا الطفل بعد أن مر على مولده اربعمون عاما .

لقد استقبل الحياة وما كان استقباله اياها الا نداء له بأن يحتملها كما هي وعهداً عليه ان يتقضاها من غير ان يطلب منها مفرأ . وكذلك فعل . فسيد لنا تاريخه على انه احتمل آلام الحياة غير ضجر وبلا الحق من لذاتها غير بطر . وأوفى بهذا العهد الذي اكره عليه فأحسن الوفاء . دخل الحياة مجراً وخرج منها مجبراً وأقام فيها مجبراً . ولكن هذه الحياة الجبرية كانت مصدر هذه الآثار التي نحن مبينوها منذ الآن

اسمه ولقبه وكنيته

٢

هذا الطفل هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المظهر بن زياد بن ربيعة بن الحمر بن ربيعة بن أنور بن أسحم بن أرقم بن النعمان بن عدي وهو المعروف بساطع الجلال ، رهن المحبسين ينتهى نسبه الأعمى إلى تيم الله ثم إلى قضاة ثم إلى قحطان ان صح الاعتماد على ما تحدث به النسابون

سماه أبواه بهذا الاسم ولكنه كرهه حين بلا نفسه وعرف أخلاقه ، فرأى أن من الكذب اشتقاق اسمه من الحمد وإنما ينبغي ان يشتق من الذم

وكذلك كنياه بهذه الكنية فيما رجع ، فقد كان من عادة الآباء في ذلك العصر أن يكونوا أبناءهم وقت تسميتهم . والاستدلال على ذلك لا يكلفنا الا الإشارة إلى ما امتلأت به كتب الأدب من نوادر التسمية والتكنية . واخبار الصاحب بن عباد في ذلك شائعة متظاهرة ، ولكن أباه لعلاء كره هذه الكنية أيضاً ورأى ان من الظلم أن يضاف إلى التصعيد ولعوا ، وإنما العدل أن يضاف إلى السقوط والهبوط

دعيت أباه لعلاء وذئمين ولكن تصحيحاً نزلون

فأما اللفظ الذي اختاره لنفسه وكان يجب أن يدعى به فهو
« رهن المحبسین »

قد سمى نفسه بهذا الاسم بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس
وانما أراد بالمحبسین منزله الذي احتجب فيه وذهاب بصره الذي منعه
من مشاهدة الاشياء المبصرة ، على انه قد ذكر لنفسه في اللزوميات
سجونا ثلاثة : أحدها منزله ، والآخر ذهاب بصره ، والثالث جسمه
المادي الذي احتبست فيه نفسه أيام الحياة ، وذلك حيث يقول
أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النبئت
لنقدي ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسم الخبيث

غير انه قد أعرض عن السجس البات فلم يسم نفسه الا رهن
المحبسین ، وعلة ذلك فيما نعتقد امران : أحدهما ان هذا السجن مشترك
بينه وبين عامة الناس . الثاني (١) ان مذهبه في النفس لم يكن ثابتاً ،
بل كان يرى مرة رأي أفلاطون : فيزعم ان النفس جوهر مجرد مستقل
قد أهبط الى هذا الجسم ليبتل ويمتحن ، ويرى تارة أخرى رأي
اساديين فيزعم ان ليست النفس الا حرارة متبنة في الجسم يمتص بها
موت ، فآثر ان يسمي نفسه بتو لاشئت فيه يكون مع ثبوته أشد
به اختصاصاً وكثرة اتصالاً . وربما صح له ذلك في العزلة ، فاذ

لا نعرف بين المسلمين في عصره ولا قبله من سار سيرته فلزم البيت
وآثر الوحدة وحرص على اعتزال الناس . فأما العمى فلم يقصر عليه
ولم يختص به وإنما هو آفة شائعة بين الناس في جميع الاعصار
والاقطار ، تصيب منهم النابه والخالل وتصيب منهم النجي والفيلسوف ،
ولكن أبا العلاء كان يرى لذهاب بصره خطراً ليس له اذا عرض
لرجل آخر . وليس لذلك منشأ الا رأيه في نفسه بالقياس الى غيره
من الناس

ذهاب بصره

٣

في سنة سبع وستين وثلاثمائة وهي السنة الرابعة من حياة أبي
العلاء رمته الايام بأول ماخبأت له من كبار المصائب وعظام الاحداث
رمته بالجدرى فما زال يضنيه ويمنيه ويلج عليه حتى ذهب
ينسرى عينيه جملة وغشي بينهما بالبياض . ثم لم يكن الا قليلاً حتى
غقد ما بقي فيها من قوة الابصار .

دعته هذه اندامه وهو صبي لا يعقل ولم تبلغ ذكوره
أشدّها . فلم يستطع حين شب ان يتذكر مرأى من الانوان .
ولم يبق في ذاكرته منها الا الحرة . لانه أنس في الجدرى و - معصفر .

فكان اشتداد المرض عليه وتأثيره فيه من الاسباب التي تقشت هذه المصيبة في نفسه نقشا لا يزول فأذكرته ايامها وأذهلته عما سبقها أثر هذه المصيبة من الحزن عظيم يلزم صاحبه في جميع أطوار حياته لا يفارقه ولا يمدوه . ذلك لانه يذكر بصره كلما عرضت له حاجة وكلما ناله من الناس خير أو شر بل كلما لقيهم في مجمع عام أو خاص . فما يزال هذا الحزن يؤله ويخزه الا أن يفقد الشعور وتصيبه البلادة المطلقة وكلما قوى فيه الحياء والحرص على مجارة الناس في المحافظة على آدابهم وأوضاعهم العامة اشتد أثر هذا الحزن في نفسه . لانه لن يوفق اذا لقي المبصرين أن يكون مثلهم مهما كان فطنا ذكياً . قد يهزأون منه ويسخرون به ان كان حظهم من الادب قليلا . ولكنهم يتففلونه ويقولون الاحتفال به في أنفسهم مهاعظم نصيبهم من الادب وحسن الاخلاق فقد كانت نبشار قينة تحسن الغناء فأخذت طائفة من الادياء تسمر عنده لسماع هذه القينة وأخذوا اثناء الغناء يغمزونها ويكثرون معها المداعبة وهو لا يدري حتى قال له بعض الشعراء أياتاً أولها

اتق الله أنت شاعر قيس لا تكن وصمة على الشعراء
ومكتوف ذا جاس المبصرين أعزل وان يزهم بأدبه وعلبه
وفقه في ذكائه وفطنته ، فقد يتندرون عليه باشارات الايدي
وغمز الأحاط وهز زوؤوس وهو عن كل ذلك غافل محجوب .
لذنت عييه بذلك حركة ذهرة وصوت مسموع فحجته عاييه

منقطعة وحجتهم عليه ناهضة ، وليس له من ذلك الا لم يكتمه وحزن يخفيه ، ثم هو ان اشتد ذكاؤه وانتصح رجاؤه كثرت حاجته اليهم وكثرت نعمهم عليه ، فهو عاجز عن تحصيل قوته الا بمعونتهم ، وهو عاجز عن شفاء نفسه من حب العلم والمطالعة الا بتفضلهم ، وهو عاجز عن الكتابة والتحرير الا اذا أعانوه وأطولوا عليه ، وللمن المتظاهرة والآلاء المتواترة في نفس العاجز الفطن أثر هو الشكر يشوبه الحزن ، والثناء يمازجه الاسى . والحرمان أخف عليه من منة يعقبها من ، ونافذة يشوبها استقالة . ولشعور الانسان بعجزه وقع ليس احتمالاً ميسوراً ولا الصبر عليه الا متكلفاً ، وليس يلقي المكفوف من رافة الناس به ورحمتهم له وعطفهم عليه الا ما يذكى الالم في صدره ويضعف الحزن في قلبه ، ثم هو لا يلقي من قسوتهم وشدتهم ولا استهانتهم وازدراؤهم الا ما يشعره الدل والضعفة وينبهه الى العجز والضعف . وهكان المكفوف في نفس زوجه وبنيه دون مكان انبصر . فاجلالم ياه محدود وماعنهم له مقصورة على ما ينبه اليه . ثم هو بعد ذلك كله قد حرم التمتع بلذة يكبرها الناس . وجهله ياهأ يصاعف خطرهما في نفسه . فان أعاضى صناعة الشعر أو الوصف فن هذا الحرمان قد يستمتع ضعف خياله وحال بينه وبين مجازاة الشعراء وأروافين فيه يتنفسون فيه ، لا أن يكون مقلداً أو محتذياً ، ثم هو يسمع الناس يتحدثون عن بهجة الربيع وجهل الربى . وعن تنشق الأزهار والتدفق لأشجار .

وعن اكتساء الانهار الجارية والبحار الطامية ثياباً فضية أو عسجدية
في الصباح والاصيل ، وعن أولئك الحسان الغائيات توردت خدودهن
ولمعت ثغورهن اللؤلؤية بين شفاهن اللبس والتأمت من وجوههن
وشعورهن نضرة النهار وخمة الليل ، وعن السماء وأفلاكها والنجوم
وحركتها ، وعن السحاب المركوم يتحقق فيه البرق ، وعن حبات البرد
تساقط وقطرات المطر تنثر ، وعن ضوء القمر هلالاً وبدراً : وعن
الشفق أول الليل وآخره

يسمع أحاديثهم عن هذا كله وما أبدعوا فيه من تشبيه لا يمله
ولا يفقه كنهه ، فضلاً عن ان يجاريهم فيه أو يسبقهم اليه ، ثم هو بعد
هذا كله قاعد ان تفر الناس لقتال أو حرب قد يؤس وطنه من نصره
وقنط من حفاظه فلم ينط به أملاً ولم يمتد به رجاء ، كل على الناس
في كل شيء ، تكله في حياته المادية والمعنوية ، فاليأس أخلق به من
الرجاء ، والموت خير له من الحياة الا ان تكون له نافلة من فضيلة
الصبر وشدة الايد .

فاذا (١) أضيف الى هذه الآلام فساد الاخلاق وانحطاط النفوس
وارداء المسكوبين وأصحاب الآفات حتى من الخاصة وأهل العلم ،
تم اشتداد الفقر واضوب موارد المعيش ، انتحت هذه المعيبة من
الآثر مستراه في حياة بني العلاء

١ - المصدر الذي ذكره المؤلف في هذا المقام هو : "الآثار المستراه في حياة بني العلاء" .

تربيته وتعليمه

٤

لو كنا نؤرخ مبصراً لاضطررنا الى أن نصف ما كان يقع عليه بصره في أيام الصبا فان لذلك من الأثر في تكوين الناشيء وترتيب حياته العقلية والخلقية ما فرغ من اثباته علماء التربية والباحثون عن علم النفس ، ولكننا نؤرخ مكفوفاً لم تبسل عيناه في تربيته وتأديبه شيئاً من البلاء ، وانما الفضل كل الفضل في ذلك لسمعه الذي كان ينقل الى نفسه الاصوات المختلفة وما تدل عليه

نعم ان اللمس والشم والذوق تنقل الى النفس من صور المادة شيئاً غير قليل ، ولكن من الغلو ان نغنى بالبحث عما كان يلمس أبو العلاء أو يشم أو يذوق من الاجسام ، فليس الى ذلك من سبيل لان التاريخ لم يوكل به من الرقباء من يستقصون حركاته فينقلونها اليه . على ان ذهاب بصر أبي العلاء قد قوى في نفسه خاف الحياء فما نضن انه كان يحرص على ان يتقرب الاشياء المبصرة باللمس ، فان ذلك يعرضه لالوان من ازدراء أروابه

مازلنا نرى ان ذهاب بصر الطفل في الشرق يحدد حياته في أكثر الاحيان ، فيرمم له طريقاً لا يعدوها وعي خريق ندرس وتحصيل العلم . ومن آداب ذلك انك لا تكاد ترى الآن رجلاً فقد

بصره طقلا الا وهو دارس للعلم أو متكسب بتلاوة القرآن ، ذلك لان ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرها من مذاهب الحياة التي تحتاج الى الابصار . على ان نصيبه من العلم محدود أيضاً فهو لا يستطيع أن يجتهد في تحصيل العلوم التجريبية التي تحتاج الى البصر كاطب والتشريح والفلك والعلوم الرياضية ، فان حصل على شيء من ذلك فانما هو عرض قد ألم به من غير أن يتقنه أو ينفع فيه . انما يستطيع أن يدرس العلوم العقلية واللسانية والدينية وأن يكون راوياً للادب أو للتاريخ أو نحوها من هذه الفنون

وقد كانت عادة أهل الشام والعراق والبلاد التي غلبت فيها اللغة العربية لمهد أبي العلاء أن يبدأ اناشئونه فيها بدرس علوم اللسان والدين ، حتى اذا باغوا من ذلك ما أرادوا مما من شاء منهم الى درس ما أحب من العلوم العقلية والفلسفية ، وقد قدمنا ان اسرة أبي العلاء قد كانت اسرة علم وشعر وقضاء ، لذلك بدأ أبو العلاء درسه "مغوي في سن لم يعينها التاريخ على أيه . ونأسف أشد الاسف لان مؤرخي أبي العلاء لم يعينوا لنا الكتب التي بدأ بدرسها في "نحو واللغة والآداب . فلو انهم فعلوا ذلك لكان من اليسير علينا ومن "نافع لنا ان نلتبس هذه الكتب فنصفها وندرس ماعسى أن تحدث في ملكته من التأثير . ومهما يكن من غموض الدراسة الاولى

لابي العلاء فلا شك في انها قد كانت صالحة نافعة يمدّها طبع جيد وقلب ذكي واستعداد للعلم موروث ويزيد ثعبها ان أستاذّه هو أبوه المحب له الحذب عليه ، لذلك اتفق مؤرخوه علي انه قد بدأ يقرض الشعر ولما بعد احدى عشرة سنة . وكذلك ارتحل الى حلب ليسمع اللغة والآداب من علمائها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه ، وفيهم محمد بن عبد الله بن سعد . وليس من المعقول ان يترك الدرس على أبيه الا اذا استنفد ما عنده وطلب المزيد عليه .

ولقد كانت حلب في ذلك العصر احدى الحواضر الكبرى للمسلمين تزدهي بمن فيها من كبار العلماء والأدباء وغول النظم والنثر الذين دعاهم اليها سيف الدولة في أيامه الغر ، فقد تحدث الرواة انه لم يجتمع بباب أحد من الملوك والخلفاء بعد الرشيد مثل من اجتمع بباب سيف الدولة من العلماء والأدباء

ليست تبرأ هذه الرواية من الاسراف ، ولكنها تدل على ان حلب قد كان لها في عصر ذلك الملك منزلة أدبية سامية . وليس ينبغي أن يعترض على ذلك بأن سيف الدولة قد مات واتقضى عصره قبل أن يولد العلاء ، فان الحياة الادبية في بلد من البلاد لا تقدر بأجل ارجائين اذكوا نارها بحيث تذهب بذهابهم . وإنما للحياة الأدبية أنظمة وقوانين عليها تقوم . فسيف الدولة قد بدأ انهضة الأدبية بحلب وقوه . ولكنها لم تذهب بموته ، بل بقيت بعده تختلف عليها أضوار تضعف

والقوة الى اواخر القرن الخامس في أيام نصر بن محمود شبل الدولة بن صالح بن مرداس

فهذه الحياة الادبية في حلب اذا صادفت ناشئاً ذكي القلب صادق الفطنة جيد الحفظ أثمرت في نفسه ثمراً ناضجاً لذيذ الجنى كالذي أثمرته في نفس أبي الملاء

قال المؤرخون : وقد أخذ أبوالملاء شيئاً من السنة عن يحيى بن مصير ، ولا شك في ان درس أبي الملاء للسنة لم يكن جيداً ولا متقناً اذ لم يخرج منه محدثاً كما أخرج درس اللغة والادب منه لغويّاً أدبياً وشاعراً كاتباً لا يعرف التاريخ أساتذة لابی الملاء في فن من فنون العلم غير أيه وهذين الرجلين ، ولكنه يعرف أنه سافر الى انطاكية وكانت حاضرة من حواضر المسلمين الى سنة ثلاث وخسين وثلثمائة ، ثم ملكها الروم الى سنة سبع وسبعين وأربعمائة حين استردها السلجوقيون . قالوا وكانت بها مكتبة عربية تشتمل من نقائس الكتب على عدد غير قليل ، لحفظ منها أبوالملاء ما شاء الله أن يحفظ

نعم ان التاريخ لا يوقت لنا هذه الرحلة . ولكن رواية تؤثر عن أسامة بن منقذ خبرتنا أنه لقي بانطاكية صبياً مجدوراً ذاهب البصر يتردد على مكتبة ما فتمتحنه فبهذه حفظه واستظهاره ، ثم سأل عنه ف قيل هو أبوالملاء أحمد بن عبد الله بن سليمان المعري ولا ندك في ان هذه الرواية ما أن تكون متحيزة واما ان يكون اسم اسامة قد وقع فيها خطأ موقع

اسم احد ابائه من ابناء منقذ فان اسامة ولد سنة ثمان وثمانين وأربعمائة أى بعد موت أبى العلاء بنحو أربعين سنة

لم ير أبو العلاء بانطاكية تلك الحضارة الراقية النظرة التى وصفها ياقوت ، ولكنها وصفت له من غير شك وعرف آثارها بلاريب ، ولعل تلك البنايات الضخمة والبيع الفخمة التى وصفها ياقوت أيضاً قد أدلت أبا العلاء حيناً ، ولعل قائده قد ذكر له محاسنها وما فيها من صنع بديع ولقد كان جمهور أهل انطاكية حينئذ من الروم تمثلهم لابی العلاء طمطمتهم الاغريقية وعاداتهم الخاصة ، وكانوا في تلك الايام ظاهرين على أهل المواسم من المسلمين . فمن الواضح ان يؤس المسلمين بانطاكية قد كان ظاهراً يستطيع هذا الصبي الذى بلغ من الرشد أن يتردد الى المكاتب ويدرس فيها العلم . لاحظته والتفكير فيه

فكل هذه المؤثرات قد عمات من غير شك في تكوين المزاج 'خاقي' والمقل لابی العلاء قليلاً أو كثيراً

٦

سافر أبو العلاء بعد ذلك و ضرب بس 'شده' . قل الفطحي وانهجي فمر في طريقه بالاذقية فنزل بدير فيما وتقي بهذا الدير راهباً قد درس اتفلسفة وعموم الاوائل فآخذ عنه منها ما شككه في دينه وغيره من ثديانت . قال ونم عليه بذلك شعر انصب . ثم استغفر وتاب واتمس كلامه وجوها من التأويل قبت منه . ونكنهم ثم يروى شيئاً من

هذا الشعر . أما مرجليوث فقد شك في هذا الخبر ، وظن ان العرب يضيفون الى الرهبان والنصارى طامة كثيراً من الآراء التي يبعد ما بينها وبين الاسلام . ونحن لانشك في أن الصلة قد اشتدت بين أبي العلاء وبين النصارى قبل رحلته الى بغداد ، بحيث استطاع أن يدرس ديهم ودين اليهود ويناقشهم فيهما ، فان حياته بعد رجوعه من بغداد لم تكن حياة طلب وتعلم ، وانما كانت حياة درس وتعليم . ثم هو لم يدرس مع المسلمين كتب النصارى واليهود . وانما هو درس الفقه وآدابها ولو انه درس معهم شيئاً من الدين لحدثنا به التاريخ . واذا لم يكن بدم ذلك فأبو العلاء لم يدرس النصرانية واليهودية في المعرفة ، لان حياتها العلمية لم تكن تسمح بذلك . فلاشك في أنه قد درس هاتين الديانتين في أسفاره الاولى ، فاما أن يكون ذلك في انطاكية واما أن يكون في اللاذقية أما نحن فنرجح انه درسهما في اللاذقية لأميرين : أحدهما رواية المؤرخين الذين أشرنا اليهما آنفاً ، والآخر بيتان رواهما ياقوت في معجم البلدان عند كلامه عن اللاذقية ، قال : وقال المعري (المحدد)

في اللاذقية فتنة ماين أحمد والمسيح

قس يعالج دلبة والشيخ من حنق يصيح

وتكلمة هذين فيما يرويه غير ياقوت قوله :

كل يعزز دينه ياليت شعري ما الصحيح

فان صح ما روى ياقوت فقد أصاب الشك الذي ذكره القفطي

والذهبي أبا العلاء باللاذقية حين نزل الدير وسمع من أهله التوراة
والانجيل ومن رهبانه آراء الفلاسفة

وكانت اللاذقية حين زارها أبو العلاء في أيدي الروم ، فان
ياقوت : وكان للمسلمين بها مسجد ومؤذن وقاض ، فاذا أذن مؤذنه
دق الروم نواقيسهم كياداً لهم

فهذه الحال التي أنطقت أبا العلاء بهذه لايات وهي لا تنطق بها
حتى تحمله على تفكير ينتهي به الى الشك والارتياب ، وهذا التفكير
يقتضي من قبل أبي العلاء درسا وعناية ، فلا شك في أن مرجليوث
لم يوفق فيما ظن الى الصواب

وصل أبو العلاء الى طرابلس - قال المؤرخون : وكانت بها مكتبة
كبيرة وقفها أهل اليسار ، فدرس منها أبو العلاء ما شاء ، ثم صعد الى
معرة النعمان

هذه هي جملة ما حفظ التاريخ من سيرة أبي العلاء في دروسه .
درس على أبيه . ثم انتقل الى حاضرة قتيبة فدرس على شيوخها . ثم
رحل الى مدينتين من مدن زعم فدرس فيهما . ثم في طرابلس . ثم
تداني باده . وقد قل أبو العلاء في هذا رسالته : أنه يحتاج بمس
"عشرين" إلى أن يأخذ تعيم عن أحاديثهم ولا في مرق . وبو العلاء
عمداً صادق اذا حدث عن نفسه وليس في هذا خديع من تعجب
يريد عن الى الشك فيه ، فان عشرين سنة يتغير بها حتى تتغير

منقطعاً للعلم والتحصيل في بلده وفي غيره من حواضر المسلمين والروم تكفى لأن تكون منه رجلاً قد أتمّ الدرس وفرغ من الطلب فلم يبق له إلا أن يحيا حياة علمية مستقلة لا يحتاج إلى مرشد ولا مؤدب إلا الدهر وجوأت الأيام ودرسه الخاص . نعم إن أبا العلاء لم يبدأ في الدرس يوم ولد ولكن عصر الطفولة ربما كان أحسن عصور التعلم (١) لأن الطفل يتلقى فيه دروسه المكونة لنفسه عن الطبيعة الساذجة من غير ما تكلف ولا تعمق ، وإذا كان أبو العلاء قد أتمّ الدرس والتحصيل في سن العشرين فلا شك في أن سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة لم تظله حتى كان وادعاً في المرة يعيش عيشة غير عيشة التلميذ

موت أبيه

٧

لقد مضينا في تفصيل الدرس الذي درسه أبو العلاء حتى بلغنا به سن العشرين وكان من الحق أن نقف به عند الرابعة عشرة من عمره على قبر أبيه الذي مات سنة سبع وسبعين وثلاثمائة . ولكننا أحببنا أن يضرب القول في درسه على نسق واحد حتى إذا فرغنا منه عدنا إلى هذه المناجاة التي نجّته ناشئاً ودعته أحوج ما يكون إلى المعين

(١) - ١٥ - ترى من سجع أبي العلاء في هذه السن ليس بدعاً بل حل . - ١٥ -

وبن م - ١٥ - سجع أبي العلاء في هذه السن ليس بدعاً بل حل . - ١٥ -

لقد فقد أبو العلاء بصره فكان أحوج الى أيه من غيره ليفذوه
ويقضي حاجه وليسد خلته ويندود الطارقات عنه ، ولكن الدهر أبى
الا أن يسلبه هذا الوزر الذى كان يلجأ اليه والمقل الذى كان يعتصم
به ، ويتركه نهب الحوادث تدممه وتغير عليه من غير أن يجد له عليها
عونا ولا نصيراً

على أن فقد أبى العلاء والده في هذه السن لم يكن ليؤذيه من
هذا الوجه وحده فربما استطاع ان يتعزى عن أيه باخواله الذين
أحسنوا الرماية لحقه ، ولكنه يحفظ في قلبه تذكّار ماعهد من بر أيه
به وحنوه عليه وهو الذى كان منه فى صباه مكان الاب والاستاذ
معاً ، فقد تمهد جسمه وعقله وخلقه بالتربية والتنشئة فصاغه على مثاله
ما استطاع وأثربه أخلاقه وخلاله ، وكى ذلك يترك فى النفس ذات
الحس القوي والشعور الصادق أثراً غير قليل

٨

رثى أبو العلاء والده لما مات بقصيدة أنشدتها في سقوف الزند تحت
مقرض من شعر السبا وتحدث بما أن أيه أمره من ست واضطرب
ومن بغض الدنيا واقتنن في ذمها . ولكنهم مع ذلك في حاجة الى
كثير من شدة الامر وأحكام التركيب . ومن صفاء لرونق وجمال
لا سبب ، ومن صدق التعبير عما فى قلبه من الحزن على أيه
ولا مى تفقده

فان تكلف الغريب والرغبة في البديع والحرص على محاكاة القحول
والاجتهاد في اظهار علمه ومقدرته ، كل ذلك قد جعل شعره في هذه
القصيدة لا يكاد يعبر الا عن فصاحة لسانه وقوة حافظته وقدرته على
النظم دون ما في قلبه من تأثر أو وجد
مطلع هذه القصيدة قوله :

نقمت الرضا حتى على ضاحك المزق فلا جادني الا عبوس من الدجن
فليت في ان شام سنى تبسنى فم الطمعة النجلاء تدمى بلاسن
كان ثناياه أو انس يبتنى لها حسن ذكر بالصيانة والسجن
فانظر كيف اتخذ للتعبير عن سخفه صوراً ثلاثاً ليس فيهن صورة
تصلح أن تكون شعراً ، فانه أثبت في البيت الاول انه لا يرضى عن
شيء حتى السحاب الضاحك المبتم ، وتمنى الا يجوده من الدجن الا
العبوس المظلم ، وليس في هذا كبير غناء فاما كان السحاب الضاحك أحق
"الاشياء بالرضى حتى يكون انصرافه عنه دليلاً على بلوغه أقصى منازل
السخف والاشمزاز ، ولا سيما وهو مكفوف لا يعرف جمال هذا
السحاب ولا يقدر الاتيهج بمنظره ، وليس السحاب العابس المظلم
بشئ سيئ يصيب الناس من الشر حتى يكون تمنيه اياه دليلاً على بغضه
بصمو الحياة . بل قد يكون هذا السحاب خيراً حين يوجد الارض
بميكسور من زهر ألوان ويخرج منها من الذب فتوناً . والجذب
ماتى شرمه في كن حن . ثم نقرأ في الصورة التي مثلها في البيت

الثاني حين تخفى ان ابتسم أن يكون فيه كفى الطعنة النجلاء تفيض بالدم
وليس لها سن ، فاتها صورة متكلفة متعملة ، لا تطمئن النفس الى موضعها
من الدلالة على شدة الحزن . وكذلك الصورة الثالثة ليست أدل على
ما أراد من صاحبيتها . انما هي تشبيه لم ينبعث عن قلب أسف ولا تقس
حزينة ولا خيال محسن للتأليف ، شبه ثنياه بالحسان حرصن على
الاحتجاب ايثاراً لحسن الذكر وطيب الاحدوة : يريد انهن لا يبدون
عن ابتسام . ومن الواضح ان ليس لهذا التشبيه من الجودة حظ .
وانظر الى لفظ السجن كيف وضعه الى الصيانة فأبى الاستقرار لانه
يشعر بالمهانة والذل ، وتلك تشعر بالكرامة والعزة ، ولكن هذا
الصبي الناشئ لم يرد الا أن يقرض شعراً في رثاء أبيه وأن يعلأ بفنون
البديع وألوان التشبيه ، سواء وصف الشعر حزنه حقاً أم كان بينه وبين
صدق الدلالة عليه أمد بعيد . انتقل أبو العلاء من هذه الصور التي
أراد أن يمثل بها حزنه الى موضوع القصيدة وهو موت أبيه فقال .
أبى حكمت فيه الليالي ولم تزل رماح المنايا قادات على انطمئن
فانظر الى الشعر الاول كيف قصر عن الدلالة على ما يريد من موت
أبيه فولا هذه الزيادة التي أوردتها مورد المش . فقد تحكم البيذ في
المراء بالغير والشر كما تحكم فيه بالموت . فولا قوله « لم تزل رماح المنايا
قادات على الطعن » لما فهمنا نوع الحكم الذي أمضته نيبالي في أبيه
وقد كان له عن ذلك منصرف فولا انه لم يس فنون تشعر وما يتعود

الخروج من مضيقها . على ان الصورة التي أورد بها موت أبيه أشد
 ما تكون حاجة الي الروعة ، فانها كما ترى مألوفة قد جرى لفظها على
 الألسنة وكثر حضورها في الاذهان . ثم أخذ يصف أباه ويذكر من
 خلاله ما يحمل على الاسف عليه فقال :

مضي طاهر الجثمان والنفس والكرى

وسهد المني والجيب والذيل والردن

فليت شعري اذا طهر جسمه وتقسه وعف نومه وسهده فأبي حاجة
 له الى أن يوصف بطهارة الجيب وطهارة الذيل وطهارة الردن ؟ أليس
 هذا نوعاً من الاسهاب الذي لاخير فيه ولا حاجة اليه لو لم تستببه
 استقامة الوزن والقافية ؟ على ان أبا العلاء ان فاتته الاجادة في هذه
 الايات فقد أحسن احساناً لا بأس به في قوله يصف وقار أبيه

فياليت شعري هل يخف وقاره اذ صار أحد في القيامة كالعن
 وهل يرد الخوض الروى مبادراً مع الناس أم يخشى الزحام فيستأني
 حجباً زاده من جرأة وسماحة وبعض المجايدعو الى البخل والجبن
 لا بأس بهذه الصورة التي مثل بها وقار الشيخ يوم القيامة وقد
 اضطرب كل شيء فلم يستقر له قرار ، لولا ان تكلف النظم ظهر فان
 تسكين الحاء من أحد أمر لا حاجة اليه مع كثرة أسماء الجبال في اللغة
 العربية ، وكذلك نغف القيامة تق غير مطمئن . ولم يكد أبو العلاء
 بحسنى هذا الموضع من قصيدته حتى أخذ شعره ينم عليه بسوء رأيه

في الدنيا ، فافتن في ذمها والنعي عليها ، وكانت هذه القصيدة بادرة تنبيء
بما سيؤول اليه أمره ومقدمة تدل على ماسينتهي اليه في نظم اللزوميات
استنزل على الدنيا غضبة الله وكنهاها بأمر دفر ، وبهذه الكنية
دحاها في شعره ونثره الى أن مات ، ثم تكلف في وصفها وتشبيهها
بالمرأة فجعل النهار محياها والشمس جمالها والليل شعرها الفاحم والثريا
والسماكين شيها الناجم فيه ، ثم عرض بأن الدنيا زانية تتد أولادها
خشية ان تفتضح بهم ، وذلك رأي فصله غير مرة في اللزوميات ، ثم
بين حرص الكائنات الحية على النفس فلم يفرق في ذلك بين الانسان
والحيوان والطيور ، ولا بين العامة والخاصة والانبياء . وذلك أيضاً
رأي له في اللزوميات . ثم عاد الى أبيه فهناه بمنزله الجديد وأظهر الشك
الشديد في مصير الناس بعد الموت فقال

طلبت يقيناً من جهنمة عنهم ولن تخبرني يا جهين سوي أنظن
فان تمهدني يا جهين مسئلاً فاني لم أعتد الصحيح فأستغني
وهذا الشك أظهر أوصاف أبي العلاء في شعره نقي وتنفسي كما
سترى في المقالة الثالثة . ثم لم يزل يذكر أبيه بأخيراً يسهر مرة ويحزن
أخرى حتى قال

ونادبة في مسمعي كرقينة تغرد بألمحن أبريء عن ألعين
فذكر بهذا البيت معنى له رددته غير مرة . ونسكه تكلف فيه همد
الجس النبيل . فأن ترى ان هذه القصيدة تحو خوفاً من ملامته

على حزن قد ملك قلب الشاعر ولسانه واستأثر بنفسه ووجدانه ، ولسنا
ننكر على أبي الملاء هذا الحزن ولكن ننكر دلالة هذه القصيدة
عليه . ثم ان لك من هذه القصيدة ما ينبئك بمستقبل هذا الصبي وما
سيأخذ نفسه به من الشدة والعنف في كل شيء . فهو شديد في لفظه ،
شديد في معناه شديد في سيرته ، وعلى الجملة تمثل لنا هذه القصيدة
حياة أبي الملاء العقلية في سن الرابعة عشرة ، وتدلنا على انه سيكون
على حظ موفور من اتقان النظم المتكلف واجادة الصناعة المتعملة
وروية الشيء الكثير من اللغة والاحاطة بالشيء الموفور من أساليها .
ثم هي بعد ذلك كله تدل على ان دراسته اللغوية قد كانت مثقفة محكمة
فانه لانعرف ان تكلفه قد اضطره الى لحنه منكرة أو غلطة شنيعة
وان كان قد وضع أم بأزاء هل وللناس فيها قول كثير

لأن وقد مثلنا حياة الشاعر في طوره الاول الى أن بلغ عشرين
سنة تنتقل الى بقية أيامه بعد أن نلاحظ طائفة المؤثرات التي كونت
نفسه وأعدتها لاستقبال ما سيلقاه من حوادث الدهر . فهو لم يبلغ
رابعة حتى ذهب بصره ، ولم يبلغ الرابعة عشرة حتى فقد أباه . وذلك
كر ما يحفظه التاريخ من مصائبه الكبرى في هذا الطور . ثم هو
بعد ذلك قد تمكن اندرس تلغوي على أيه فتأثر بعلمه وأخلاقه معاً .
ثم رحل في حجاب فخذ عن شيوخه وتأثر بمعلم من علم وأدب وبما في
المنه من حضارة ومدنية . وكان مقيماً فيها عند أخواله فلقي من

حناهم عليه وبرهم به ماتوك في نفسه أترأ صالحاً . واستأنف الرحلة بعد ذلك الى مدينتين روميتين : هما انطاكية واللاذقية ، فدرس فيهما الكتب ، ولقي فيهما النصراني ، وسمع مقالات الفلاسفة ، وشهد آثار الحضارة الاغريقية ، ثم انتقل الى طرابلس ، فوعى ماشاء الله أن يعي : مما اشتملت عليه مكتبتها الكبرى من العلم على اختلاف فنونه . وعاد بعد ذلك الى المرة وقد فقد أياه ، وليس له من يقوم بأمره .

الطور الثاني من حياته

١

بقي أبو العلاء في المرة من سنة ثلاث وثمانين وثمئة الى سنة ثمان وتسعين وثلثمائة أي خمس عشرة سنة ، لا يحدثننا عنه التاريخ فيها بشيء ، ولا يبين لنا كيف كان يقضي يومه وليله . ولا شك أنه قد عاش في هذه الايام عيشة الشعراء ، يقرض الشعر ، ويجانس من حضره من شرفاء قومه . وهو في كل ذلك لا يسعى الى التماس عيش ولا الى كسب قوت . فقد كانت له ثروة ضئيلة تقوم بحاجاته وهي ثلاثون ديناراً في السنة ، يغلها عليه وقف لقومه ، وقد خصص نصفها لخدمه فهو يعيش بخمسة عشر ديناراً أي سبعة جنيهات ونصف يقضى منه حاجته طول العام . لا يشك التاريخ في ذلك ، ومن الواضح أن هذا المقدار لا يكاد يمد حاجة أشد الناس بؤساً وأكثرهم فقراً .

ولقد كان من اليسير على أبي العلاء أن يرتزق بشعره ولكنه لم يفعل ، وآثر الفقر وضيق ذات اليد على الثروة يراق في سيلها ماء الوجه . ويحتمل في تحصيلها ذل السؤال ، وهنا تظهر آثار ما ورث عن أسرة وقبيلته من خلق المزة ، فأن هذه الآثار حين انضمت إليها فطرته السليمة ودراسته الفلسفية الصحيحة أغلت عليه قيمته ومنعته من ابتذالها ، فكره أن يكون كثيره من الشعراء يصوغ الاكاذيب ليتوج بها طائفة من المتغلبين الذين يظلمون الناس ويسلبون أموالهم لينفقوها في أهوائهم وملذاتهم . كره أبو العلاء ذلك ولا شك في أنه تصور شيئاً عند ما خطر له خاطر التكسب بالشعر أحدها : بشاعة الكذب وقبح أثره في نفس الكاذب ونفس المكذوب عليه . فان الكاذب اذا اطمأن الى هذا الخلق اعتاد الجراءة الخطرة ولم تكن للحياء في نفسه قيمة ، فهو يستحل كل شيء للحصول على ما يريد . وكذلك المكذوب عليه اذا سمع ما يصاغ في مدحه من طوال القصائد غره ذلك وأغراه بما هو فيه من ظلم وجور ، وقتل في نفسه ما عسى أن يكون لها من حس أو شعور ، وخيل اليه تقيصته فضيلة . ومذمته محمودة ونكره عرفاً ، فكانت حياته شراً على نفسه وعلى الناس .

وكذلك الذين يسمعون مدح الظلمة والثناء على المفسدين يخدعهم ما يسمعون فيكذبون أنفسهم ويصدقون الشعراء . فان كان لهم من نفعه وتذكرة ما يمنعهم من ذلك فان اليأس يدركهم لا محالة . اذ

يرون ظلماً يمدح ، وجوراً يعظم ، وفساداً يثني عليه . الثاني : أن ما يفيد من التكسب في الشعر انما هو مال حرام قد استحلت ظلماً ، وربما كان صاحبه مضطراً اليه ، وربما كان رزق صغار ضعفاء أو امرأة عاجزة ، ولا شك في أن أصحابه لم يسلّموا الا كارهين لم تذب عنه نفوسهم ولم تسمح به قلوبهم ، ولعل مقتضبه يلتذ به وصاحبه ينفق الليل في لعمه واستعداد القضاء عليه . ولن ترى أقسى قلباً ولا أغلظ كبداً ولا أكر طبعاً ولا أفسد مزاجاً من رجل يستمد لذته من ألم الناس ، وراحته من كدّهم ، وسعدته مما يحيط بهم من ألوان الشقاء كل هذه الخواطر خطرت لأبي العلاء حين عرض له التكسب بالشعر فصادت منه نفساً أيّة وقلباً رحيماً ومزاجاً معتدلاً ورجلاً مستعداً للزهّد ، فصرفته صماتهاك الناس عليه وجعلته أعجوبة أيامه . فانا لانعرف شاعراً في تلك الايام استكبر عن التكسب بالشعر . بل نكاد لانعرف للشعراء غرضاً واضحاً من شعرهم أكثر من التماس العيش به . نعم ان أبا العلاء حين امتنع عن التكسب بالشعر لم يكن للناس قدوة ، ولم يستطع أن يحو هذه الرذيلة . ولكن الرجل لا يؤخذ الا بظهوره وليس عليه اذا صلحت سيرته ذنب افسدين من الناس ولقد ظن مرجليوث أن أبا العلاء تكسب بشعره في ضوره الاول ، وخيل اليه انه مدح سعد الدولة ومدح خصومه من قرد الفاطميين ، ولكنه لم يستطع أن يقيم عن ذلك برهاناً ولا أن يثبت

بدليل • أما نحن فأبو العلاء عندنا أصدق من مرجليوث • وهو قد حدثنا في مقدمة سقط الزند أنه لم يمدح أحداً ولم يستغف بشعره مالا فإن كان قد ورد في ديوانه شيء من المدح وكذبه فإنما ذهب إليه مذهب الرياضة وتمرن القوة الشعرية • ولذلك لا نجد في مدائحه أسماء معروفة للامراء الحمدانيين والعبيدين في عصره • على أنه قد وهب مدائحه هبة عادلة لجعل ما يصلح منها لله وقفاً على تمجيده وتمظيمه ، وما يصلح للناس وقفاً على أشد الاختيار استحقاقاً له ، واستقال الله بما لا يصلح لشيء • على أن لأبي العلاء مدائح هي مستثناة من هذا كله وهي التي بحث بها إلى أصدقائه جواباً عما بعثوا إليه من قصائدهم أو نحو ذلك • فهذه القصائد لم يعتذر منها أبو العلاء • بل ذكرها في ديوانه وبين أسبابها والاشخاص الذين أرسلت إليهم وإن كان قد منعه الحياء من أن يذكر مدائحهم له وقصائدهم فيه • وجملة القول أن الورائة وخلق الحياء وكبر النفس والاتفة من الكذب والرحمة بالضعفاء قد اشتركت في حرمان أبي العلاء لذة التكبس بالشعر في طور شبيبته

٢

شهد أبو العلاء أثناء أقامته بالمعرة ما فصلناه في المقالة الاولى من ثغتن المعظمية والحروب الهائلة بين الحمدانية والفاطمية والروم • وقد كانت هذه الفتن بين سنة اثنتين وثمانين وثلثمائة إلى سنة ست وثمانين وثلثمائة : وهي سنة التي مات فيها العزيز صاحب مصر • وقد

قدمنا أن أبا الحسن الحسين بن علي المغربي كاتب بكجور رحل في
 العزيز بعد أن قتل أبو الفضائل صاحبه . فأغراه بأخذ حاب ودبر له
 تلك الحروب التي كانت شرأ على حلب ومصر معاً . واستعرف عند
 الكلام على رسائل أبي العلاء أنه كتب رسالتين إلى أبي القاسم المعروف
 بالوزير المغربي . وهو ابن أبي الحسن هذا . أحدهما رسالة للمنيح
 والاخرى رسالة الاغريض فلم كتب اليه هاتين الرسالتين ؟ اما رسالة
 الاغريض فقد كتبها اليه تقریظا لكتاب أختصر به اصلاح المنطق
 لابن السكيت ، وأما الاولى فهي التي نجعل موضوعها ، وقد عني
 مرجليوث نفسه بالبحث عن الغرض الذي كتبت فيه فلم يظفر بباطل
 ذلك أن مرجليوث يجهل الوزير المغربي فلا يعرف أن كتب أبو العلاء
 إلى أبي القاسم أم إلى أبيه وهل كلا الرجلين يلقب بالوزير المغربي . بل
 هل هما شخص واحد ام هل هما شخصان ؟ كل هذه مسائل لم يستطع
 مرجليوث أن يحزم فيها بشي ، ولما كان لا يرتب في أن المغربي الذي
 يجهل حقيقة اسمه وشخصه قد أغري العزيز بأخذ حاب فقد ثن
 أن رسالة المنيح التي كتبها أبو العلاء إلى الوزير المغربي قد هي رسالة
 سياسية تتصل بما بين حلب ومصر . من التفتنة وامتقن من ذنت في
 ترجيح أن المرة قد كانت تميل إلى مصر . وإن أنها قد تدبوا إلى خلاف
 الاجابة عن رسالة مياسية كتبها اليهم هذا الوزير
 والحقيقة أن المسألة تحتاج إلى عنده كثير لعموض الرسالة التي

كتبها أبو العلاء وضياع الرسالة التي كتبها المغربي . فأننا لانعرف في رسالة أبي العلاء الامدح الوزير والافتتان به في الثناء على أدبه وان أهل المرة فرحوا برسائله . وانه عاجز عن توفية حقها من الثناء وعن أن يجيب عليها بما هي أهل له ، ولا شيء . أكثر من ذلك . لكننا لانشك في أن الوزير المغربي انما يطلق على أبي القاسم وحده لاعلى أيه ، وفي أن أبا القاسم هذا قد كان طريد المصريين قتلوا أباه ونكبوا أسرته فخرج يؤلب عليهم عرب الشام وظفر من ذلك بالشيء الكثير ، ثم زار بغداد والموصل في خطوب لاحاجة لنا الى شرحها الآن : ومات سنة سبع عشرة وأربعمائة وهو مفضوب عليه من خلفاء مصر وبغداد جميعا ، وقد ولد أبو القاسم هذا سنة سبعين وثلاثمائة . فكان في أيام الحروب التي دبرها أبوه أصغر من أن يتناول المسائل السياسية ، والف كتابه الذي قرضه أبو العلاء سنة سبع وثمانين وثلاثمائة ، أي في ولاية الحاكم : فلا شك في أنه لم يكتب الى أبي العلاء وقومه أيام العزيز . أي لم يكتب اليهم ليستخفهم الى نصر المصريين : فان كان قد كتب اليهم أيام الحاكم فقد عرفنا انه كان مغاضبا لهذا الخليفة . فلا شك اذا في أنه كتب اليهم يؤلبهم عليه

ذا كانت رسالته سياسية

على أن هناك ما يمنع هذا فانا نجلده يلقب في رسالة أبي العلاء بـ: وزير : وهو م ينسب هذا اللقب الا بعد أن يئس من فشله في تأليب

الناس على الحاكم ورحل الى الجزيرة والعراق ونحن نرجح ان هذه الرسالة لم تتناول السياسة او على اقل تقدير لم تتناول السياسة المصرية وأكثر ظننا أن رسالة أدبية كتبت الى أبي العلاء فأجاب عنها ، فان كان قد ذكر أهل المرة فتلك عادة له في كثير من رسائله . لذلك نميل الى أن أبا العلاء لم يتناول سياسة مصر وحلب في طوره الاول والثاني الى أن ارتحل الى بغداد سنة ثمان وتسعين وثلثمائة كما ستري بعد قليل

٣

وقد اتفق أكثر المؤرخين الذين كتبوا عن أبي العلاء على أنه كان اثناء شبابه في المرة يجالس الظرفاء . ويتصرف في فنون الهزل والجذ . ويلاعب النرد والشطرنج . ويقول أنه يحمد الله على العمى كما يحمده غيره على البصر

فأما مجالسته للظرفاء وتصرفه في الهزل والجذ فأمر ليس فيه نكير عليه بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وفنونه ونبوغه في فن الشعر . وام لعبه النرد والشطرنج فيحتاج الى شيء من التحقيق . ومنشئت في إحدى اثنتين . اما ان تكون رواية مكذوبة مصدره مبنيغة والاغراق فيما شاع من ذكاء رجل وقوة حسه وصنق فننه واما ان يكون لعبه الشطرنج قد كان باحجار معلمة تميزها الايدي وذات شيء ثم نفس الى معرفته الآن . وربما كان يلعب الشطرنج بماله كما لعبه

اهل الغرب الآن برسائل البرق والبريد . فأما حمده الله على العمى
كما يحمد غيره على البصر فلا يدل الا على ثقة عقله واطمئنان نفسه
الى هذه الحياة واحتماله ما فيها من خير وشر حين عرفه ان الحزن
والتفجع لا يغنيان عن المرء شيئاً . وان الاسف لا يرد فائئاً . ولا يستدرك
طارطاً فهي كلمة تسلية وعزاء اكثر من ان تكون اخباراً صادقاً
فان ذهاب بصره لم يزل يثير في نفسه شيئاً من الحزن ويكلفه الوائاً
خاصة من الشدة حتى في ايام حكمته وفلسفته . روي القفطي : انه
كان يحب الاستتار في كل شيء ويقول ان العمى عورة فيجب الا
يظهر الناس عليه لذلك اتخذ له نقياً كل فيه على غير مرأى حتي من
خادمه الذي ارتفعت بينه وبينه الكلمة وزال الحجاب . قال القفطي وقد
كل ذات يوم دبساً فسقطت قطرة منه علي صدره وهو لا يدري فما
خرج للدرس رأى الضلاب ذلك . فقال له بعضهم يا سيدي اكلت دبساً
فأسرع بيده الى صدره وقال نعم . لعن الله الشره . فهذا يدل على انه
لم يكن يرى العمى خيراً وان تحدث بذلك غير مرة نعم انه قد تعزى
عنه وصبر عليه وكان يذكر نفسه بالضرير ولكن ذلك ايسر الا ان
من آذوا اطمئناؤه النفساني كما قدمنا

وانما نذكر ان هذه الحياة اتى احتماها ابرائيل في المرة قد ثقلت
عليه فساها . ورأى من لا يصح له . وان نفسه لا تستطيع ان تضمن

الى عيش مأواه الخول وقلة العمل ، وأن المرة لا تحتوي من العلم على ما يحتاج اليه ، وكذلك مدن الشام ، وإن بغداد هي دار العلم وموطن الأدب والفلسفة . فإذا رحل فمن اليسير أن يجد ما يحتاج اليه من العلم والأدب ، ومن الفلسفة والحكمة . وهو بعد ذلك يغالى بنفسه . ولعله كان يطمع في الشهرة والصوت البعيد . وليس الى ذلك من سبيل الا بغداد

وقد ذكر مؤرخوه أنه انما سافر الى بغداد شاكياً تعرض صاحب حلب لما في يده من الوقف الضئيل . وقد قدمنا ما في ذلك من الشك عندنا وعند مرجليوث وسلامون

ونحن نعتقد ان حب العلم وطلب الشهرة وسعة العيش وبغض الحياة السياسية بحلب وما آلت اليه من الاختلاف والفتن هي التي كونت في نفس أبي العلاء عزمه على الرحلة عن بلاد الشام الى بلاد المراق

رحلته الى بغداد

مدينة بغداد

١

في سنة خمس وأربعين ومائة لهجرة شرع أمير المؤمنين منصور عباسي في إقامة مدينة يتخذها حصرة منسكة حينئذ يسمى بغشمية

التي أقامها أخوه أبو العباس بن السفاح . قال ياقوت : وكان أهل الكوفة يفسدون عليه جنده ، فأراد فراقهم . وفي سنة تسع وأربعين ومائة تم بناء المدينة ، فانتقل اليه المنصور ، وأصبحت حاضرة العالم الاسلامي الذي خضع لبني العباس بالفعل أو بالاسم الى أن سقطت في أيدي التتار سنة ست وخمسين وستائة

وفيما بين اقامة المنصور لها واسقاط التتار اياها اختلفت عليها أطوار رقي وانحطاط في كل شيء . فكانت حين أقامها المنصور مدينة جملة عظيمة العمران تزدان بقصر الخلافة والقبة الخضراء وغيرها من رفيع البناء .

وقد وفر عليها المنصور أسباب النعمة والترف ، فساق اليها الماء ينفذ الى الدور والدروب ، حتى لا يتكلف أهلها الاستقاء من النهر . ولم تمض عليها سنون حتى ضخم عمراتها ، وتجاوزت خططها ما أحاط بها من السور ، وأصبحت مقر الأسرة المالكة من بني العباس . ومقام الاشراف من العرب والفرس ، وملتقى التجار من أنحاء البلاد الاسلامية ، وكعبة يقصد اليها الشعراء والعلماء من اللغويين والرواة . ومن الفقهاء والمحدثين ، ومن الاطباء والمنجمين ، ومن التراجمه والمعرين وكان سلطان بني العباس يقوى بحسن بلائهم في جهاد الروم ، فينشأ عن قوة الدولة السياسية أمن البلاد وانتظام الجباية ، فيكثر منيحمى اى بغداد من الاموال . وانما كان يحمل اليها ضرائب العالم

الاسلامي كله ، حاشا بلاد الاندلس . فكانت هذه الاموال الكثيرة والقوة السياسية العظيمة ، تستهوى أفئدة الناس الى بغداد ، فيأتون اليها ، ومنهم من يلتمس بها المقام لتحصيل القوت بالتجارة والصناعة ، ومنهم من يطلب حياة المصاب والدواوين ، ومنهم من يبتغي الصيت بالعلم والأدب ، ومنهم من يريد أن يلم بالمدينة ريثما ينشد الخليفة أو أحد أعوانه قصيدة تملأ يديه بالمال ، ثم ينقلب الى أهله راضيا مسرورا والمدينة بعد قائمة على الجانب الغربي لدجلة : وهي طيبة الهواء صافية الجو ، تقيّة أديم الشمس . فلما زهت وزارة البرامكة وعظم سلطانهم بنى جعفر بن يحيى في أيام الرشيد قصراً فخماً في الجانب الشرقي للنهر . وإنما أراد أن ينفرد فيه لأنّ لو ان لهوه وخلاعه فيما يقول المؤرخون ، ولاظهار سلطانه وتدير أمره فيما نعتقد . فلما أحس جعفر من الرشيد سوء الظن وخشى أن يسوءه مكان هذا القصر زعم له أنه انما بناه للأموال . فقبل الرشيد منه . وكان هذا القصر السبب الاول في إقامة العمارات الضخمة على الجانب الشرقي لدجلة فأقام المعتضد التاج ، وأتمه المكتنى . وانتقل الخلفاء اليه حيناً . كما أن التاج العيران ببغداد وزدحام السكان فيها . وحتد الناس اليها من أصف لارض زهد فيها الخلفاء . فبنى المعتصم سر من رأى ، وبنى في الخفاء حيناً . على أن ضعف السفطان العباسي . وقوة متغيبين من ترك والديلم ، تم كثرة الفتن التي نشأت عن تغيبهم . وشورت

الحنابلة ، والخلاف بين السنية والشيعة ، وانهمالك الخلفاء والملوك في
الآفة ، وكلهم عن العناية بالقصور الضخمة ، والصروح الفخمة التي
أقامها المنصور وبنوه ، كل هذه الاسباب أصابت بغداد بشيء من
التخريب غير قليل . ولكن ما أصابها من النكبات على كثرتها وان
غير رسومها وشوه محاسنها لم يغير شيئاً من بنائها الخيالي الذي كان في
نفوس العالم الاسلامي كافة ، فقد بقيت في نفوسهم مدينة العلم ودار
الخليفة وجاضرة الاسلام . وكان لفظ مدينة السلام اذا أطلق مثل في
نفوس الناس صوراً مختلفة هي المثل العليا للرفي عنده ، فهو يمثل في
نفس التاجر أرقى مدن التجارة ثروة وأحسنها نظاماً وأكثرها أمناً ،
وفي العالم أرقى مدن العلم درساً وأكثرها عدد علماء نابغين وأوفرها
كتباً ، وكذلك الحال في الاديب وغيره من أصحاب الفنون
والصناعات

فأما الفقهاء والمتكلمون فحدث ما شئت عن شغفهم ببغداد
وهيامهم فيها ، وعما كان لهم من مجالس المناظرة والجدال . حدث
ما شئت ولا تخش معترضاً أو مكذباً . ولكن خف شيئاً واحداً
يمكن أن يبالك منه . اتكراه ، وهو ذلك الأسمى المؤلم الذي بعلاً
قبلك اذا ذكرت هذا المجد المسمى القديم الذي اندرس ولم يورثنا الا
الحسرة والاحاديث

لم تكن الحالة السياسية في بغداد راقية أيام أبي العلاء ، بل

كانت في شر منازلها من الضعف والافتراق . . خليفة مغلوب على أمره
وملك من بنى بويه قد عجز عن نديير ملكه ، وجندلا ينفكون في ثورة
وهياج لسوء التدبير وكثرة المطامع وانقطاع الارزاق

فأما الحياة العلمية فقد كانت على شدة الاضطراب السياسي غضة
نضرة . وربما امتاز عصر أبي العلاء بالمجامع العلمية ببغداد ، فقد كان
للأدباء على اختلافهم مجمع زعيمه الشريف الرضي ، ومجمع آخر حول
الوزير سابور بن أردشير الذي خصص الثعالي في اليتيمة فعتلا لمداحه
وكان هناك مجامع فلسفية وكلامية منها العامة التي يشهد بها الناس كافة
كجمع الشريف المرتضى ، ومنها الخاصة التي لا يشهد بها الا أفراد تآخروا
واتفقوا على ألا يحضر اجتماعهم الا من نحا نحوه في الرأي كالجمع الذي
كان يلتئم يوم الجمعة من كل أسبوع في بيت أبي أحمد عبد السلام
ابن الحسين البصري صاحب الصوت البعيد في علم تقويم البلدان .
وكانت المحاضرات العامة تلقى على الناس من أئمة لغة وفقه والكلام
وحسبك أن تعلم ان باحمد الاسفراييني . وهو من فقهاء الشافعية .
كان يحضر درسه في اتفه سبعة من الطلبة : منهم التلاميذ متعمون
ولاستاذة المسمون . ولرحوع في ترجمته في وفيات لاعين يدك
عن صحة ما تقول

أما مجالس المناظرة في "فقه" و"كلام" فيمتلئ حرد حضرها شعر
أبي العلاء ونثره حسن تفتين . وكان ينفذ دث عهد بوماء مكبين

عامتان انفردتا بالشهرة في الآفاق وبالخلود في التاريخ : احدهما قديمة أسسها الرشيد وهي بيت الحكمة ، والاخرى حديثة أنشأها سابور بن أردشير سنة احدى وثمانين وثلثمائة ، وقد وصفها ياقوت عند كلامه على محلها وهي بين السورين فقال : انها اشتملت على أصح الكتب وأوثقها في كل فن وقلماً خلا كتاب من كتبها من خط امام معروف ، قال : وقد احترقت هذه المكتبة سنة سبع وأربعين وأربعمائة حين دخل السلاجقة بغداد

ولئن كنا قد أطلنا القول في وصف بغداد فما أدينا بعض حقها التاريخي من حيث هي مدينة كانت منزلتها عند المسلمين في عصر أبي العلاء وقبله أشبه بمنزلة باريس خاصة والمدن الكبرى الاوربية عامة عندهم الآن ، فانك لا ترى في العالم الاسلامي كله شأباً أتم الدرس في بلده الا وهو يتحرق شوقاً الى الرحلة الى احدى هذه المدن ليدرس العلم في أصفى موارده وأعذب مناهله ، وكما أن ناساً يذهبون الى هذه الحواضر الاوربية للهو واللعب لا للدرس والتحصيل فقد كان ناس في تلك العصور يرحلون الى بغداد لا يريدون الا الفسق والمجون

ومن هنا تقل ذم بغداد عن بعض العباد والصالحين ، كما يذم باريس بل القاهرة طائفة منا الآن ، وكذلك ذمت بغداد بالفلاّء وانها لا تصلح الا للمترفين الذين يملكون القناطير المقنطرة ، وذهبا بعض الاعراب بأن أهلها متحذرون ، وكأن اعرابياً دخلها فألجأه الفقر

الى خان حشير فلما عبثت بجسمه حشرات الفرائش ذم المدينة كلها
بكثرة البراغيث

هذه القيمة التاريخية لبغداد جعلت لها في الآداب لمصائص أشبه
بالاساطير التي تحيط بتاريخ رومية ، فإذا أردت أن تعرف تفصيل ذلك
فاقرأ ما كتب في تاريخ بغداد من الكتب الطوال والقصار ، وقد
ذكرها ياقوت في معجمه الجغرافي بتفصيل لا بأس به

٢

الى هذه المدينة التي مثلنا صورتها في نفوس الناس وحقيقة حياتها
التاريخية رحل أبو العلاء سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة لتلك الاسباب التي
فصلناها آنفاً ، وقد أثبت ابن خلكان وتبعه المرحوم جورجى زيدان
بك ان أبا العلاء دخل بغداد مرتين . ولنا نعرف ذلك في شعر أبي العلاء
ولا في ثمره ولا فيما كتب عنه القفطي والذهبي وياقوت والصندي وهم
الذين ينبغي أن يعتمد عليهم في تاريخه . وكذلك لم يذكر مرجيوت
وسلامون ودائرة المعارف الاسلامية التي يكتبها المستشرقون أنه دخبا
مرتين . وذكر ذلك الاستاذ هيار الفرنسي في كلمة موجزة كتب عنه
في كتابه المختصر المعروف بتاريخ الآداب العربية . وكأنه اختصره من
ابن خلكان . والراجح عندنا أنه دخل بغداد آخر سنة ثمان وتسعين
وثلاثمائة فمكث فيها الى رمضان سنة أربع مائة . فتبس الامر على ابن
خلكان وقلده هيار وجورجى زيدان بك من غير بحث ولا تفكير

والظاهر ان أم أبي العلاء مانعت في سفر ابنها الى بغداد بادئة الامر ، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعطته وقد أعد له خاله أبو طاهر سفينة انحدربها في الفرات حتى بلغ القادسية . وهناك لقيه عمال السلطان فاعتصبوا سفينته واضطروه الى أن يسلك طريقاً مخوفة الى بغداد . فلما وصل اليها نظم قصيدة قدمها الى أبي حامد الاسفراييني الذي قدمنا ذكره يصف فيها سفره ويصور طريقه البرية الى بغداد تصويراً حسناً ويذكر ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه ، ويعرض على أبي حامد أخلاقه ويطلب مودته ويستعينه على رد سفينته اليه . وفي هذه القصيدة يقول

لا وضع للرحل الا بعد ايضاع	فكيف شاهدت امضائي وازماعي
ياناق جدي فقد أفلت اناتك بي	صبري وعمرى وأحلامي وأنساعي
اذا رأيت سواد الليل فانصلي	وان رأيت يياض الصبح فانصاعي
ولا يهولنك سيف للصباح بدا	فانه للهوادي غير قطاع
الى الرئيس الذي اسفار طلعتة	في حندس الخطب ساع بالهدى شاع
بعمته وبودي أنني قلم	أسعى اليه ورأسي تحتي الساعي
على نجاة من الفرصاد أيدها	رب القدوم بأوصال وأضلاع
تطلى بقرار ولم تجرب كأن طليت	بسائل من ذفار العيس منبع
ولا تبالي بمحل ان ألم يرب	ولا تهش لاختصاب وامراع

سارت فزارت بنا الانبار سالمة
والقادسية أدتها الى تفر
ورب ظهر وصلناها على عجل
بضربتين لظهر الوجه واحدة
وكم قصرنا صلاة غير نافلة
وما جهرنا ولم يصدر مؤذنتنا
في معشر كجار الرمي أجمعها
يا حبذا البدو حيث الضب محترق
وأغسل طمرى سبعا من معاشرتي
وبالعراق رجال قريهم شرف
على سنين تقضت عند غيرهم
اسمع أبا حامد فتيا قصدت بها
مؤد النفس أكال على سغب
رضى وانصف الا أنى ربما
وذلك انى أعطى الوسق منتحيا
ولا أنقل فى جاء ولا شب
من قال صادق لثام الناسفت له
كأن كل جواب أنت ذاكره
ن هدايا كرامات لا آخذها

تزجى وتدفع فى موج ودفاع
ضافوا بها فأنالوها بجمعاع
بمعصرها فى بعيد الورد لماع
وللذراعين أخرى ذات اسراع
فى مهمه كصلاة الكسف شمشاع
من خوف كل طويل الرمح خداع
ليلا وفى الصبح القيها الى القاع
ومنزل بين أجراع وأجراع
فى البيد كل شجاع القلب شرع
هاجرت فى حبههم رهطى وأتباعى
أسفت لابل على الايام والساع
من زائر لجمل الود مبتاع
لحم الثواب شراب بأقاع
اريت غير مجيز خرق اجاع
من مؤودة معضى لود بلصاع
ولو غدوت أخ عدم ودفع
قول بن أسفت قد أسفت اسمعى
شف يذو ناذن اسمع نواعى
ن كس لا سرف وضيع

ولا هدية عندي غير ما حملت عن المسيب ارواح لقعقاع
ولم أكن ورسولى حين ارسله مثل الفرزدق في ارسال وقاع
مطيتى في مكان لست آمنه على المطايا وسرحان له راع
غارفع بكفى فاني طائش قديمي وامدد بضبعي فاني ضيق باعي
وما يكن فلك احمد الجليل به وان اضيعت فاني شاكر داع
فانظر اليه كيف بدأ قصيدته بهذا المطلع الذي يمثل قوة عزيمت
وشدة شكيمة وان لم يشتمل على معنى طريف ولا على بدع ،
يقول الشعراء ، ثم انظر كيف احسن مداعبة ناقتة وحشا على السير
في قوله :

ولا يهونك سيف للصباح بدا فانه للهوادي غير قطاع
ثم أخذ في ذكر سفينته وانحذارها في الفرات وجور العمال
عليه عند الفادسية متلفاً في الوصف متخيراً فرائد اللفظ ، واذ كان
انما قدم هذه القصيدة الى فقيه فقد احسن الاحسان كله حين خاطبه
في وصف سفره البرى باصطلاح الفقهاء ، فذكر ما يلزم السفر البعيد
في الصحراء من قصر الصلاة والتميم والجمع بين الفريضتين ، ثم انظر
ابداعه في ذلك اذ كنى عن عدد رفاقه وعن سرايم بالليل وتفرقهم بالنهار
بما يفعل الحاج اذ يجمع حصا الجمار ليلة المزدلفة ثم يفرقها اذا أصبح .
وانظر الى تلفظه في عرض حاله على الفقيه في صورة فتوى وتريضه
بأنه يحزى المحسن اليه أضعاف احسانه فيصطنع الربا من غير ان يخالف

اجماع المسلمين على تحريره . وهو في كل ذلك لا ينسى نفسه ولا ينفصل
عن تسطر اخلاقه وتمديد شمائله ، والفخر بأنه لا يلبجأ الى الناس في
اتقاء الفقر والتماس القوت . وانظر كيف عرض حاجته في استرداد السفينة
على الشيخ بأعذب لفظ وأرق لهجة وأحلى أسلوب ، وكيف جمع بين
الاعتراف بالضعف والافتخار بعزة النفس ، وكيف أعفى ممدوحه من
الالاحاح وجزاه على النجح حمداً وثناء وعلى الاخفاق شكراً ودعاء ، فلم
يكله الى الندم ان قصر ولم يؤثمه من الثواب ان اجتهد .. كل ذلك في
لفظ متين واسلوب رصين قلما عثرت فيه بكلمة نائية أو تركيب فج أو
معرض خلق ، وقلما صادفت فيه لغواً في المدح أو اسرافاً في الخشوع .
على ان هذه القصيدة لم تلق عضداً من أبي حامد فلم يردد سفينة الشاعر
عليه لامر لم يفصله التاريخ .

وما نظى الا ان الرجل قد اجتهد فاصابه الاخفاق ، وحسد
غيره في حاجة أئى العلاء فقضاها ، وهو رجل يعرف بأبى حمد
الحكاري .

وقد شكر أبو العلاء هذه النعمة لأن حكار بعد احتجابه بممرة
النعمان في قصيدة جميلة بحث بها في صديقه خزن در نعم يبتعد
وفيها يقول :

وعن آل حكار جرى سمر انملا باكمل معنى لا تنقص ولا غمظ
فان ينسهم أمر السفينة فتنبه فليس بمعي تفرق ولا تسحب

أوثقك أن يقصر بك الجاه ينهضوا بجاه وان يبخل بنائله يعطوه
وهذه الايات وما بعدها تمثل اعتراف الرجل بالجميل وشكره للصنعة
أحسن تمثيل

كيف عرفه الناس ببغداد

٤

لا يحدثنا التاريخ بشيء مفصل عن دخول أبي العلاء ببغداد وعن
لقاء الناس له . واحتفالهم به . ولكن الرجل قد كان له شيء من الشهرة
سبقه الى العراق : ولعل قصيدته التي ساقها الى أبي حامد لفتت الناس
اليه . وكان دخول رجل من أهل العلم مدينة بغداد خبرا لا يكاد
يعلمه الناس حتي ينسألوا الى زائرهم من كل وجه ليهدوا اليه الكرامة
وليختبروه ويبتلوا علمه : فلا شك في أنهم سعوا الى أبي العلاء فلما
جالسوه وناقلوه القول في فنون الادب بهرهم منه علم جم وفضل كثير
فرحبوا به وخلطوه بأنفسهم كما قال أبو العلاء في إحدى رسائله الى
خاله أبي القاسم بعد رجوعه الى المعرة (ورعاية الله شاملة لمن عرفته
ببغداد فقد أفردوني بحسن المعاملة واثنوا علي في الغيبة وأكرموني
دون النظراء والطبقة) وقد روى ابن خلكان عن الحافظ السلفي عن
القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله : قال كتبت الى أبي العلاء
'لمعري' الأديب حين وافى بغداد وكان قد نزل في سويفة غالب

وما ذات در لا يحمل الحالب تناوله واللحم منها محلل
لمن شاء في الخالسين حيا وميتا ومن رام شرب الضرفه ومضلل
إذا طمنت في السن فاللحم طيب وآكله عند الجميع مفضل
وخرافتها للأكل فيها كرازة فما لحصيف الرأي فيهن مأكل
وما يجتنى معناه إلا مبرز علم بأسرار القلوب محصل
فأجاني وأملى على الرسول في الحال

جوابان عن هذا السؤال كلاهما صواب وبعض القائنين مضلل
فمن ظنه كرما فليس بكاذب ومن ظنه نخلا فليس بمجهل
لحومهما الاعتاب والرطب الذي هو الخن والدر الحقيق المسلسل
ولكن ثمار النخل وهي غضيضة تمر وغض الكرم يجني ويؤكل
يكفني القاضي الجليل مسائلًا هي النجم قدرا بل أعز وأطول
ولولم أجب عنها لكنت بمجهلها جديرا ولكن من يودك مقبل
فأجبت عنه وقلت

أنار ضميري من يمز نظيره من الناس طرأسانغ الفضل مكدس
ومن قلبه كتب العلوم بأمرها وخاطره في حدة اندر مشعل
تساوى له سر المعاني وجرها ومعضنها باد عليه مفحص
ولما أثار الحب قاد منيعه سير بؤوع ايمان مكبس
وقربه من كل فهم بكشفه وايضاحه حتى رآه منفصل
وأعجب منه نظمه الدر مسرعا ومرتجلا من نير مديمر

فيخرج من بحر ويسمو مكانه جلالا الى حيث الكواكب تنزل
فهناه الله الكريم بفضلها بحاسنه والعمر فيها مطول
فأجاب مرتجلا وأمل على الرسول

الا أيها القاضي الذي بدهائه سيف على أهل الخلاف تسلل
قوادك معمور من العلم أهل وجدك في كل المسائل مقبل
فان كنت بين الناس غير معمول فأنت من الفهم المصون معمول
اذا أنت خاطبت الخصوم مجادلا فأنت وهم مثل الحماثم أجدل
كانك من في الشافعي مخاطب ومن قلبه تملى فما تتمهل
وكيف يرى علم ابن ادريس دارسا وانت بايضاح الهدى متكفل
تفضلت حتى ضاق ذرعي بشكرما فعلت وكفى عن جوابك اجمل
فعدرك في أنى أجبتك واتقا بفضلك فالانسان يسهو ويذهل
وأخطأت في أنماذ رفعتك التي همى المجد لي منها اخير وأول
ولكن عداني أن أروم احتفاظها رسولك وهو الفاضل المتفضل
ومن حقها أن يصبح المسك عاطرا بها وهي في أعلى المواضع تجعل
فمن كان في أشعاره متمثلا فأنت اسرؤ في العلم والشعر أمثل
تجملت الدنيا بأنك فوقها ومثلك حقا من به تتكمل

فهذه الحاجة الفقهية التي أظهرت اتقان أبي العلاء لدرس الفقه
كما ظهرت سرعة بديته . وان خنت من الحقيقة الشعرية . انما كانت
من غير شت حين ظهر القاضي على القصيدة التي بعث بها أبو العلاء

الى الاسفراييني ورأي الشاعر قد تعرض فيها للفقہ وأحكامه فأحب
أن يمتحنه ويمتحنه ولا شك في أن أسفار هذا الامتحان عن نجاح
الشاعر قد حبيبه الى طائفة كبيرة من الفقهاء . وقد قص أبو العلاء
في رسالته الى خاله أبي القاسم على أن خاله أبا طاهر قد أرسل كثيراً
من الكتب الى أصدقائه ببغداد يوصيهم به . فكانوا كلما عرضت
له حاجة اجبوا قضاءها فأبى عليهم إيماناً بقول زهير

ومن لا يزل يستحمل الناس نفسه ولا يعفها يوماً من الدم يسأم
فهذا كله قد عرف أبا العلاء الى الناس وجمعهم حوله بمدينة
السلام

حياته العلمية والادبية ببغداد

٥

لن ننظر من التاريخ بشيء ان أردت أن تسأله كيف كان أبو العلاء
يدرس العلم ببغداد . ولكن مما لا شك فيه انه لم يجلس مجلس التلميذ
من احد وانما كان يسعى الى دروس العلماء ومجالسهم كما يسعى الند الى
الند والنظير الى النظير ، وقد حدثنا أبو العلاء عن نفسه انه منذ بلغ
العشرين لم يحتاج الى ان يطلب العلم من احد في العراق ولا في انحاء
وروي المؤرخون أن أهل بغداد قرأوا في أبي العلاء ديوانه
سقط الزند وهو خبر يحتاج الى شيء من تروية فان سقط الزند

لم يجمع ولم يصر كتاباً الا بعد رجوع صاحبه من بغداد ، وفي هذا الديوان قصائد هن الجياد الغر لم ينظمهن الشاعر الا في عزله كرهته لأمه ، وكالقصائد التي بمت بها الى اهل العراق ، فعمل البغداديين قد رووا عنه ما كان قد نظم من الشعر في شببته ، وليس ذلك بأشياء الكثير . فمن الميسور ان نحكم بأن أبا العلاء لم يكن في بغداد أستاذاً ولا تلميذاً . على أنه انما رحل لامور منها درس ، فلاريب في أنه قد زار المكتبتين اللتين قدمنا ذكرهما . وقد أشار المؤرخون الى زيارته مكتبة كانت في يد عبد السلام بن الحسين البصري ، ونظنها مكتبة سابور بن أزدشير التي أنشأها بين السورين سنة احدى وثمانين وثلثمائة ، وهي التي يسميها أبو العلاء في ديوان سقط الزند دار العلم

قال القفطي والذهبي : فعرض عليه عبد السلام ما في مكتبته من الكتب فلم ير فيها شيئاً غريباً اذ كان قد قرأها كلها بطرابلس الا ديوان تيم اللات فاستمارة منه ، وسافر اى المرة وهو معه فردّه اليه مع القصيدة المشهورة التي مطلعها

هات الحديث عن الزوراء أوهيتا وموقد النار لا تكرى بتكرينا
وهذا الخبر خطأ من غير شك يكذبه سقط الزند نفسه ، فان
أبا العلاء انما استمر تيم اللات من صاحبه وتلميذه ابي القاسم التتوخي
لفاضى ، ولم يأخذ الكتب معه اى المرة وانما تركه عند عبد السلام

واوصاه ان يرده الى صاحبه . فلما وصل الى المصرة أشفق ان يكون
عبد السلام قد نسي امر هذا الكتاب فنظم هذه القصيدة وبعث
بها الى ابى القاسم يقص عليه القصة ، لا الى عبد السلام وفيها يقول ،
اهدى السلام الى عبد السلام فما يزال قلبي اليه الدهر ملفونا
سألته قبل يوم السير مبعثه اليك ديوان تيم اللات ماليتنا
هذا لتعلم أنى ما نهضت الى قضاء حج فأغفلت المواعيتنا
فأنت ترى ان القفطى والذهبي قد كتبنا هذا الخبر من غير تثبيت
ولا اناة ، وكأنهما لم يستوفيا درس سقط الزند ومهما يكن من
غموض التاريخ في شأن ابى العلاء يبعداد فانه قد دخل مكاتيبها وقرأ
ما فيها من كتب الفلسفة والحكمة ، ومن دواوين الادب والمنة ،
وعرف العلماء وحضر مجالس دروسهم ومنظراتهم ، واشترك في
المجامع العلمية والادبية العامة والخاصة ، فكان يحضر مجمع ساور بن
أردشير وفيه يقول

وغنت لنا في دار سابور قينة من الورق مضراب الاصلل ميهل
وكذلك كان يحضر المجمع الخاص للفلسفى الذي كان يُلَقَّظ يوم الجمعة
بدار عبد السلام البصرى ، وفيه يقول من قصيدة بعث بها اليه
تهنئاً أشواقى عروبة انها انيك ذوتني عن حضور مجمع
وكان هذا المجمع السرى هو الذى سُمِّى بحون لصفاء شيوخ
هذا اللفظ بين المسلمين في ذلك العصر ودلالاته خاصة عن جملة فلسفية

تشارك في الاغراض والآراء وذلك حيث يقول
 كم بلدة فارقتها ومعاشر يندرون من أسف علي دموطا
 واذا أضاعني المخطوب قلن ارى لوداد اخوان الصفاء مضيفا
 خالت توديع الاصادق للنوى فمتى أودع خلى التوديعا
 وكان يحضر مجمع الشريف المرتضى وسيأتي لذلك ذكر خاص .
 قال مرجليوث وسلامون : وكما كان الشعراء في رومية القديمة ينشدون
 الجمهور أشعارهم في الميادين العامة كان شعراء بغداد ينشدون قصائدهم
 في مسجد المنصور

ولسنا ننكر عليهما ما قالا . وانما ننكر أن يكون الشعراء قد
 ورثوا هذه العادة عن غيرهم من الامم . فما زالوا يتناشدون أشعارهم
 بطلاً من الناس في جاهليتهم واسلامهم ، وفي بداوتهم وحضارتهم .
 ومن الاطالة التي لا خير فيها أن تتعرض لاثبات ذلك بالبرهان . وقد
 كان ابو الملاء يحضر هذه المجالس الشعرية بمسجد المنصور . ولعله
 كان ينشد أشعاره فيه . فهذا يدل على ان ابا الملاء لم يترك بيتاً من
 بيوت العلم ببغداد الا ولجه ، ولا مجلساً من مجالس الادب الا حضره
 ولا بيئة من بيئات الفلسفة الا اشترك فيها . ومن الواضح تأثير ذلك
 كله في حياته العقلية والخلقية . والذي يدرس تاريخ هذا العصر يعرف
 ان الصلة قد اشتدت فيه بين المسلمين وبلاد الهند بما كان محمود بن
 سبكتكين فيه . من بعد لائز وكثرة الفتوح

فلا جرم كثرت صلات أهل الهند ببغداد وانتشرت عروضهم وتجارهم
بالمراق فوفدوا فادون منهم على مدينة السلام ، وانتقلت معهم آراؤهم
ومقالاتهم الدينية والفلسفية

ولعل ما كتب البيروني الذي عاصر أبا الملاء عن الهند قد وصل
الى بغداد . ومن هنا نستطيع ان نجزم بأن الصلة الظاهرة بين الفلسفة
الهندية وعقول المسلمين لم تكن الا في هذا العصر
فلنذكر هذه القضية فانها ستفيدنا عند البحث عن فلسفة
أبي الملاء

فصله في بغداد

٦

قدما أن الشاعر انما رحل الى العراق يلتمس الشهرة وخفض العيش
ويفر من الحياة السياسية السيئة بحلب . فأما الشهرة فقد ظفر بها إذ
لم يبق من أدباء بغداد وعلمائها وقهاؤها من لم يعرفه ولم يعجب به .
وأما الدعة السياسية وخفض العيش فلم يوفق ايها . ذلت أن حن
العراق لم تكن خيرا من حال الشام ولا سم في عهد أبي الملاء ببغداد
فإن بهاء الدولة الذي كان يملكها حينئذ لم يكن ذلك ذات انقوي
الحازم بل كان ضعيفا عاجزا فانتقضت عليه الامور غير مرة . وكنت
لم يتح لأبي الملاء من الثراء ما كان يريد ، فن تشدد في عفة و بده

التكسب بالشعر وامتناعه عن سؤال الناس وضنه بكرامة نفسه جعل وصوله الى الثراء أمرا لاسبيل اليه ، فهو لا يمدح ملكا ولا وزيرا ولا يقبل هبة ولا عطية ، والعلم ينفد أ كثر وأرخص من أن ينفق في تحصيله المال وفوق هذا كله لم يسلم أبو العلاء من حسد الحساد وحقد الحاقدين وخليق بمثله أن يكون محمدا . ثم لم يسلم من أن يتلقاه بعض الناس بما يكره أما لخطأ منه أو لحسد من خصومه فأما الاول فقصة مع الشريف المرتضى ، ذلك أن الصلة بينه وبين هذه الاسرة كانت متينة قوية ، حتى رثى أبا أحمد والد الرضي والمرتضى حين مات في جمادى سنة أربعمائة ، ولكنه حضر مجلس المرتضى بعد ذلك . فجرى ذكر المتنبي ، وكان المرتضى يكرهه ويتعصب عليه وكان أبو العلاء يحبه ويتعصب له فانتقصه المرتضى وأخذ يتتبع عيوبه فقال أبو العلاء لو لم يكن له الا قوله لك يا منازل في القلوب منازل لكفاه فغضب المرتضى وأمر بإخراجه ثم قال المؤرخون ف سحب برجله حتى أخرج ثم قال المرتضى لمن حضره أتدرون لم اختار الاعمى هذه القصيدة دون غيرها من غرر المتنبي قالوا لا قال انما عرض بقوله

واذا أتتك مذمتي من ناقص فهي الشهادة لي بأني كامل

ليس يهمننا أن ندل على ما تمثل هذه القصة من حذق أبي العلاء في التعريض وقوة المرتضى في الفهم فمثل ذلك لم يكن نادرا في تلك الايام واتمايعينا أن نلفت القارئ الى ما يمكن أن ترك هذه الحادثة

فى نفس رجل مكفوف نادر الذكاء غزير المادة قليل التصبر قوي الحس
كأبى الملاء . ولولا أن التعصب للمتنبى قد كلفه الاساءة الى رجل
يحبه ويحمله لما أصابه من ذلك شئ .

ومن الظاهر أن عداوة أسرة كأسرة المرتضى ليست بالشئ الهين مع
انها كانت تناصى أسرة الخلافة وتماثلها فى السلطان . وأما الثانى وهو
الحسد فقسته مع أبى الحسن علي ابن عيسى الربى النحوى وكان أبو
الملاء قد ذهب اليه فلما استأذن ، قال أبو الحسن ليصعد الاصطبل
أى الاعمى فى لغة أهل الشام كما قال ياقوت ، فلما سمعها أبو الملاء
انصرف مغضبا ولم يعد الى أبى الحسن مرة أخرى . فما نشك فى أن
أبا الحسن انما قصد ايذاء زائره حين قال هذه الكلمة بمسمع منه ،
وما رتاب فى أن الحسد هو الذى أنطقه بها والذى يميننا هنا أيضاً
انما هو لقت القاريء الى تقدير الموقع الذى تقعه هذه الكلمة من
نفس أبى الملاء

ليس لنا أن نلوم فى ذلك أحداً فان أبا الملاء لم يختار أن يكون
متعصباً للمتنبى وشديداً على المرتضى كما أن هذا لم يختار أن يكون متعصباً
عليه ومهيناً لمادحه ورأى أييه . وما اختار أبو الملاء أن يكون
محسداً ولا ابتغى أبو الحسن أن يكون حاسداً وما أثر أبو الملاء أن
يكون رقيق الاحساس دقيق الشعور عزيز النفس أصيد الجيد راد
كل تلك خصال قهرية اجتمعت لازعاج أبى الملاء عن بغداد وانهم

إليها خبر جاءه من معرة النعمان ينبئ بمرض أمه فاضطر إلى أن يرجع
إدراجه بعد أن أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر

رجوعه من بغداد

٧

يحدثنا أبو العلاء أن سبعين اثنين صرفاه عن مدينة السلام وقد كان
عازماً على أن يقيم فيها آخر الدهر - أحدهما الفقر والثاني مرض أمه ،
وذلك حيث يقول في قصيدته التي بعث بها إلى أبي القاسم التنوخي .
أثارتني عنكم امران والدة لم القها وثرء عاد مسفوتاً
أحياهما الله عصر البين ثم قضى قبل الأياب إلى الدخزين أن موناً
لولا رجاء لقائها لما تبعت عنسى دليلاً كسر الفمد أصليتنا
وقد طوي أبو العلاء عنا في شعره ونثره ذكر ما تلقى من المرتضى
وأبي الحسن ولكن التاريخ قد حفظ لنا ذلك فأعانتنا على فهم ما ناقناه
في اللزوميات من ذم أهل بغداد أحياناً كقوله

مالي وللنفرا الذين عهدتهم يا كرخ من شاس ومن ايلاق
خلق بجادة كسرب مهمل شربوا على رغم كأس حلاق
فلولا أن أبا العلاء قد لقي من هؤلاء شر الما ذمهم على كثرة ما سترى
بعد حين من مدحه ببغداد وثنائه على أهلها في اللزوميات وسقط الزند
والرسائل

ولئن كانت مغالاته بنفسه قد كلفته نسيان هذه المساءات فان رقة
 حسه وشدة تأثره قد أنطقته بها عفواً في هذين البيتين
 ارتحل عن بغداد لست بقين من رمضان سنة أربعمائة كما تنطق
 بذلك رسالته الى خاله أبي القاسم فسلك طريق الموصل ولقي فيه ألواناً
 من الخوف حتى انتهى الى بلده

احتفال أهل بغداد بو داعه و حزنهم لسفره

٨

ويحدثنا أبو العلاء في هذه الرسالة وغيرها أن أهل بغداد
 لم يسمعوا بعزمه على السفر حتى ارتاعوا له وألحوا في نهيهِ عنه
 وبذلوا له الاموال ورغبوه في ألوان النعمة فأبى ذلك كله ، وكأن
 نفسه قد انصرفت عن الدنيا آثم الانصراف فلم يبق الا أن يمضي لما
 أراد من العزلة

حزنه على بغداد

٩

لقد كان أبو العلاء حين زار العراق شديد الحزن على 'المعرة

لا يسليه عنها الكرخ وما فيه من ماء عذب وظل ظليل . ومن علم
 جم وأدب غص ومن كل ما يشتهي الانسان لذات نفسه وجسمه
 وكان بعده عن أهله وأصغار يده من المال وعزة نفسه عن سؤال
 الناس تضاعف في قلبه هذا الحزن وتذكى في نفسه هذا الالمى .
 فأنشأ في ذلك قصيدتين من خير ما حوى سقط الزند — وما نشك
 في انها قد زادت رفعة قدره في العراق حتى ان بيتا من أحداها
 جرى على السنة الظرفاء ببغداد من القتيان والفتيات مجرى الامثال
 فقد روي ياقوت أن رجلا خرج ببغداد على سبيل (الفرجة) كما
 يقول . فجلس على الجسر فمرت امرأة حسناء لقيها شاب ظريف فقال
 رحم الله علي ابن الجهم . قالت رحم الله ابا الملاء . ومضى كل منهما
 لوجهه . قال الرجل فتبعت المرأة أسألتها عن شيء سمعته ولم أفهمه
 فأجابت أراد قول علي ابن الجهم

عيون المهابين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

و ردت قول أبي الملاء

فيادارها بالحزن أن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال
 فهذه القصة تمثل كلف الناس بهذه القصيدة لابي الملاء . وليست
 لقصيدة الاخرى لابي الملاء بأقل منها نضحاً ومتانة ودقة معنى
 يقول في الاولى

وكم هم نضو أن يطير مع الصبا الى الشام لولا حبسه بعقال
ويقول .

فيا برق ليس الكرخ داري وانما رمانى اليه الدهر منذ ليالى
فهل فيك من ماء المعرة قطرة تغيث بها ظمآن ليس بسال
ولنلاحظ أن ماء المعرة الذى يتمناه ويتشوق اليه انما هو ماء آبار
لا يقاس الى مافي دجلة من عذب سلسيل ويقول

أخواننا بين الفرات وجلق يد الله لأخبرتكم بمحال
أنبئكم أنى على المهد سالم ووجهي لما يتنذل بسؤال
وانى تيممت العراق لغيرما تيممه غيلان عند بلال
فأصبحت محسودا بفضل وحده على بعد انصارى وقلة مالى
ندمت على أرض العواصم بعدما غدوت بهافي السوم غير مغال
ويقول فى الثانية .

تمنيت أن الخمر حات لنشوة تمجهنى كيف اطمأت بى الحال
فأذهل أنى بالعراق على شفا رزى الامانى لأليس ولا مال
مقل من الاهلين يسر وأسرة كفى حزنا بين مشيت واقبال
ويقول

متى سألت بغداد عني وأهها فنى عن أهل العواصم سائل
ويقول

وماء بلادى كان أنجح مشربا ووزن ماء الكرخ صعب حريال

ويقول

فيا وطني ان فاني بك سابق من الدهر فلينعمن لسا كنك البال

ويقول

وكم ماجد في سيف دجلة لم أثم له بارقا والمرء كالمرن هطال

ويقول

سيلطلبني رزقي الذي لو طلبته لما زار والدنيا حظوظ واقبال

فهذا الحزن الشديد الذي يصل بين نفس الشاعر وبين وطنه القديم لم يمنعه أن يحزن على بغداد حين فارقها حزنا أشد منه أثر في النفس وأبقى منه ندوبا في القلب حزنا لزمه طول حياته ولم تسله عنه فلسفته ولا حكمته ولم يرحه منه استهزاؤه بالدنيا ، واطمئنانه الى أحكام القضاء بل نطق به ثره ونظمه وظهر في شعره الفلسفي فقال في الزوميات

يا لهف نفسي علي اني رجعت الى هذي البلاد ولم أهلك ببغدا اذا

اذا رأيت أمورا لا توافقني قلت الاياب الى الاوطان أدى ذا

وأنظر كيف استبقي حزنه على بغداد مع اعتقاده أنه لم يفد منها

دينا ولا دنيا فقال

رحلت فلادنيا ولادين ناتة وما أوتيت الا السفاهة والخرق

وليس أبو العلاء وحده الذي فارق بغداد فلزمه الندم عليها

طول حياته . بل هناك قوم يحصيهم اتاريخ فارقوا بغداد كارهين

فبكوها أمر بكاء

حتى اننا لنستطيع ان نؤلف سرفاً خاصاً ممتعاً في الآداب لا يحتوى
الا على ما قال الكتاب والشعراء في الحزن لفراق بغداد . من هؤلاء
الذين جزعوا لفراق بغداد القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر
المالكي ، فقد بنا به المقام ببغداد كما بنا بأبي العلاء ، فخرج يريد مصر
وخرج معه اهلها يودعونهم ، فأخذوا يتوجعون لفراقه فقال : والله لو
وجدت عندكم في كل يوم مدا من الباقلا ما فارقتم ثم أنشد :

سلام على بغداد من كل منزل وحق لها منى السلام المضاعف
فوالله ما فارقها عن قلى لها واتي بشطى جانبيها لعارف
ولكنها ضاقت علي برحبها ولم تكن الارزاق فيها تساعف
وكانت كخل كنت اهوى دنوه واخلاقه تنأى به وتخالف
وانما آثرنا هذا الرجل من بين الذين فجعوا بفراق مدينة السلام
لانه سر في طريقه الى مصر بعمرة النعمان فضيفه أبو العلاء واكرمه وفي
ذلك يقول :

والمالكي بن نصر زار في سفر بلادنا فحمدنا في السأي والسفر
اذا تفقه احيا مالكا جدلا وينشر املك افضيل ان شعر
قال يافوت : وقد وجد مكتوبا على حائط في حيزرة قبره .
فهل نحو بغداد مزار فيلتقي مشوق ويحظى بزيارة زر
الى الله اشكو لا الى الناس انه على كشف ملقى من اثم تدر
وكأن بغداد في ذلك العصر كانت تفيض منها ترك العين تنقصية

التي لا يشرب منها شارب الا كاف يقربها
نعم ، لقد كان فيها ذلك المورد العذب وهو مورد العلم الذي وصفه
أبو الملاء فقال في رسالته الى خاله ابى القاسم . ووجدت العلم ينفد
أكثر من الحصى عند جرة العقبة ، وارخص من الصيحاني بالجارية
وامكن من الماء بمحضارة ، واقرب من الجريد باليمامة ، ولكن على كل
خير مانع ، ودون كل درة خرساء موحية أو خضراء طامية

اذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه الي ما تستطيع
من هنا تفهم السبب للتي انطق ابا الملاء من الشعر والنثر في الحزن
على بغداد بما استغرن من دواوينه ورسائله خطأ غير قليل ، فن ذلك
وداعه لها حين فارقتها وهي قصيدة جيدة في سقط الزند يقول فيها
ني من الغربان ليس على شرع يخبرنا أن الشعوب الى صدع
أصدق في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع
ويقول :

أودعكم بأهل بغداد والحشى على زفرات ماينين من اللذع
وداع ضن لم يستقل وانما تحامل من بعد المثار على ظلع
ويقول :

فبئس البديل الشام عكم واهله على أنهم قومي وبينهم ربي
الا زودوني شربة ولو انى قدرت اذا افنيت دجلة بالجرع
وى لنا من ماء دجلة نفة على الخمس من بعد الفاوز والربع

ويقول :

أدرتم مقالا في الجدل بالسن خلقن فجانن المضرة لانفع
ويقول

أظن الليالي وهي خون غوارد برى الى بغداد ضيقه للدرع
وكان اختياري أن أموت لديكم حميداً ، فما القيت ذلك في الوسع
ويقول

فدونكم خفض الحياة فأتنا نصبنا المطايا بالفلاة على القطع
تمجلت ان لم اثن جهدي عليكم سحب الزايا وهي صائبة الوقع
ولو انا ذهبنا زوى ما قال أبو العلاء في الحزن على بغداد لصال بند
القول فليرجع الى ذلك فيما نشر من شعره ونثره فهو كثير

موت امه

١٠

في طريق أبي العلاء الى المعرة بلغه نبي أمه ، فكان وقعه في تنسه
من شديد الالم ولاذع الحزن ما لاققه بمصيدتين مسطورين في سقف
الزند ، وبكثير من النثر المسطور في الرسائل ، وتم نفسه بئذ هذا
البيت المظلم من الحزن الذي لزمه بتمية حياته
لرمه فمثل له الاتيئ كلها سينة شعة ، وملاً قلبه صدوعاً حية
وتزهدا في ملاذها ، بل مقتاها ، وسخطاً عليها

لقد بدأت حياة أبي الملاء بالمصائب ففقد بصره ولما ينض ثوب
الرابعة من عمره وفقد اياه ولما يمد الرابعة عشرة ، ولزمه اثقل الاصحاب
ظلا واسمجهم مظهراً ، واقبحهم جواراً ، وهو الفقر ، وعثور الجد .
فلما انحدر الى بغداد لقيته الايام بنظم عمال السلطان له ، واعتدائهم على
سفينته ، ثم قدمت اليه ببغداد كاساً من الشهرة العلمية مزاجها اليأس
من حسن المقام ، ثم اخلفه الامل وعده ، ونحز اليه اليأس وعيده فشخص
من بغداد كارهاً . وانه لثى الطريق يسيره الحزن ، ويقوده الاسى ،
ومحدو به الفشل ، واذا النعي يلقاه بموت تلك التي كان يدخرها سلوة
عما جنت عليه الايام : من عثور الجد ، وسوء الحال

كان لهذا الخبر في نفس أبي الملاء سورة عنيفة ، بذل فيها آخر
ما كان يملك من ثقة بالدهر ، واطمئنان الى الايام . ورسالته الى خالد ،
ابي القاسم تمثل لنا هذه السورة احسن تمثيل فانظر كيف ابتدأها فقال :
(كتابي اطلال الله بقاء سيدي ماطلع صبير ، ورسا ثبير . من معرفة النعمان
ولكل نبأ مستقر ، ووردها بعد سامة ، وورود كعب بن مامة ، فانا لله وانا
اليه راجعون ، وله الحمد ممزوجاً به الدمع ، مستكلاً له من الوجد السمع ،
وصنى الله عني سيدنا محمد وعترته صلاة يثقل بها لساني حزناً ، وترجع
في المحتر قدراً ووزناً)

فوان القارىء استعان علم النفس في فهم هذه الطاعة وتحليلها .
نظهر له انها ليست الانسجماً من تلك الزفرات الحارة التي كان يصعددها

أبو الملاء حين وصل الى المعرة ، فافتقد من كان يرجو لقاءه ، ويحرص
اشد الحرص على وداعه والتزود منه ، ان لم يكن من فراقه بد ، ولا عن
بعده منصرف

نعم ، هي نسيج من تلك الزفرات ، يشوبها يأس قد اسخط ابا
الملاء على كل شيء ، حتى لم يرض ان يسدى الحمد الى ربه الا ممزوجاً
بالعبرات المسفوحة من جفونه المقروحة ، ولم يقنعه ذلك حتى جعل هذا
الحمد ثقيلاً على سمعه . ثم لم يثأ أن يصلى على النبي حتى جعل الصلاة
عليه عبثاً يثقل به لسانه ، وان جاد به قلبه ، على ان مأتى في الرسالة من
تلك الجمل التي ليست في الحقيقة الا قطعاً من الجعر لداعة للقلوب . يمثل
اضطراب نفسه وسورتها . فانظر الى قوله بعد ذلك :

الا ياليتني والمرء ميت وما تقني من الحدثنان ليت
ياليت عمراً وليت ضلة سفه لم يغزفهما ولم يحلل بواديها
لو ان صدور الامر يبدون للفقى كأعقابه لم تلفه يتندم
رحمك الله من ساكنة رمس . أصبحت حياتك كأمس
فان ينقطع منك الرجاء فانه سيبقى عليك الحزن ما بقي ثمده
ولا أمل بعدها خيراً ولا أزيد في نحن الا يضعا وسير
صلى الاله عليك من مفقودة اذ لا بدلت مسكن تبتم
اني حالت وكنت جد فرقة بلداً يمر به انشجع فينزع
لا بارك الله في الدنيا اذا قطعت سبب ديبال من سبب ديب

ياسلوة الايام موعداك الحشر . موعدا الله بعيد . لاسلوة حتى يؤوب
عزى القرظة ويرجع النعمان الى الحيرة . ويبعث نبي من مكة
لو لم تكن الآجال زبراً لوجب أن أقتل بها صبراً . على انى والله
قد أعلمتها انى مرتحل وان عزى على ذلك جاد مززع . فاذنت فيه
وأحسبها ظنته مزقة الشارب . ووميض الخالب . ولكل اجل كتاب
وحزنى لفقدها كنعم أهل الجنة كلما نقد جدد . وشرحه املا سامع
وافناء زمان

ألم تر اليه مكفوفاً يتخبط من الحزن فى ظلمة داجية لا بكاد يتخلص
من عثرة حتى تصيبه اخرى . فن تمثل بشعر قديم الى قوله بحزن جديد .
ومن خطاب لاهه يتمثلها امامه الى حديث عنها وقد انقطعت الاسباب
بينهما . ثم هو لا يكاد يسلى نفسه حتى يملكه الحزن والاسى فيقسم
مالسلوة الى قلبه من سبيل . انما هي احاديث نفس مضطربة .
وقلب غير مستقر . ولسان سيطرت عليه العواطف . فلم تترك للعقل
سلطانا عليه .

اما القصيدتان اللتان نضمهما أبو العلاء فى رثاء امه فهما بالوصف
اشبه منهما بالرثاء كما سترى عند الكلام على شعره . والظاهر ان ما يحتاج
اليه الشعر من الصناعة والالانة ومن تكلف الوصف والتروى فيه
هو الذى ذهب بمجدة تلك العواطف التى تمثلها الرسالة الماضية . وعلى
الجملة فان حياة أبى العلاء كانت ابلغ من شعره فى رثاء امه والحزن

عليها . كان فقد أبي العلاء امه خاتمة ما قدر عليه زمن الفشل ولكنه
كان اشد ما لقي من صروف الدهر اراً في نفسه ، لانه يأثلف من
رزيتين احدهما فقد امه ، والثانية فقد بغداد ، فان حرصه على لقاء
والده هو الذي اسرع به من مدينة السلام . ولوعلم انه لن يلقاها لاحتمل
حرارة العيش وألم الاعداء ، وذلك حيث يقول في قصيدته التي لمث بها
الى أبي القاسم التنوخي

اثارتني عنكم امران والدة لم ألقها وثرأ عاد مغفوتا
أجياها الله عصر البين ثم قضى قبل الاياب الى الدخزين ان موتاً
لولا رجاء لقائها لما تبعت عنسى دليلاً كسر الغمد اصابتنا
ولا صحبت ذئاب الاسر طاوية تراف الجددي في الحضراء مسبوت
هذا المزاج المؤلف من الآلام والاحزان قد عمل صملاً غير قليل فيما
اتفق أبو العلاء بعمرة النعمان من الايام بعد رجوعه من بغداد

اعتزاله الناس

اخض ما انتج هذا المزاج في حياة الشاعر حبه على وحدة وعثرته
الناس ولزوم بيته لا يبرحه ، ولا استقرار بيته لا يعدود . دن متقي
من أذى الدهر ولؤم الناس بفضائه ، لاجتماع . وحسائه لا نفر د
والظاهر أن في طبيعة أبي العلاء شيئاً من حب العزلة عرفه أبو العلاء

في نفسه فقال في رسالة الى خالد أبي القاسم : « انه وحشي الغريزة أنسي
الولادة » ونطقت لزومياته بكثير من الشعر الذي يؤيد مذهب الوحدة
ويحث عليه وسنعرض له عند الكلام على هذا الرأي في آرائه الفلسفية.
فلما الآن فسيلنا أن نحصي الاسباب التي حملته على هذه العزلة ، فأولها
هذه الغريزة التي ذكرها ودل عليها شعره ونثره ، ومنها ذهاب بصره ،
فانه حين فقد عينيه جهل كثيراً من آداب الناس في حفلاتهم ومواضعاتهم
في انديتهم ومجالسهم ، وهو كما قدمنا شديد الحياء عزيز النفس . فكان
يكره أن يخطيء ما ألف الناس فيكون منهم مكان السخيرة والاستهزاء .
أو مكان المغر والمغفرة أو مكان الشفقة عليه والراء له . فأترأى يتجنب
عشرتهم ما استطاع ثم كان فقد أباه وأمه وشدة فقره وسوء معاملة
الناس له . فقوي ذلك كله في نفسه هذا الميل . ثم كان بعد ذلك قتله
في الإقامة ببغداد حيث يلتقى الفلاسفة وأهل العلم ومحضر مجالس الجدل
والمناظرة . ثم اضطراره الى الإقامة بمجرة النعمان . تلك التي لا تقاس الى
بغداد لاصفارها من العلم وخلوها من العلماء . وكان لذه بعشرة البغداديين
قد بغضت اليه غيرهم من الناس فاجتنبها ، فمتله في ذلك مثل النقبة
التي رأى فيما يرى النائم كأن النبي تغل في فيه فافاق وانه ليحد لريقه
من العذوبة والخلوة ما بغض اليه الطعام والشراب حتى مات
وتقد قدمنا ان أئمة قد كان شديد الذكاء ، دقيق الملاحظة فـ
كان يسبح كـمة . ربح حرك . أو يعرف حدود حادثة وزول نارة

الابحث عن مرها . واستقصى مصدرها وغايتها . فلا شك في انه درس اخلاق الناس فأحسن درسها . وبلا تقوسهم فأجاد بلاءها . ثم لم ينتج له الدرس والابتلاء الا شراً . ولا ريب في انه قرأ من كتب الفلاسفة ما وافق هذه الاهواء في نفسه فاشتد بغضه للديناوسوء ظنه بالناس . حتى انه لما حدث خاله أبا القاسم عن احتفال البغداديين بوداعه وحزنهم لتفراقه وعرضهم عليه الاموال والارزاق شك في كل ما فعلوه من ذلك : أكان مصدره النفاق أم الاخلاص ؛ ولكنه شكر لهم محاسنهم له على كلتا الحالتين . فهذه الاسباب كلها هي التي ألزمته داره وسمته رهن المحبين ، وهي تدل على انه لم يعثرل الناس الا بعد بحث وتفكير ، وبعد روية واجالة نظر ، وبعد استشارة لاصدقائه ببغداد حين عزم على فراقها ، وتدلنا على ذلك رسالة كتبها الى اهل المعرفة قبل أن يصل اليهم ، يخبرهم بعزمه على العزلة ، وينهاهم عن أن يحتفوا ببقائه ، وبرسم لنفسه هذا القانون الشديد الذي اتخذته امماً الي أن مات . لم فصل هذه الرسالة الى أهل المعرفة . ولكنها حقت في ديوان رسائه حتى انتهت اليها ، ولعلها ابلغ ميوثر في وصف عزمه على عزلة ومحبته ناس ، لذلك آثرنا روايتها . قن .

» بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب في تسكين مدغم : نعمة .
 سئلوه الله بالسعادة ، من محمد بن عبد الله بن محمد بن حص ، من عرزه
 وداء ، سلم الله الجماعة ولا سمها . والله . ولا . . .

فهذه مناجاتي اياهم منصرفي عن المراق : مجتمع أهل الجدل ومواطن
 بقية السلف ، بعد أن قضيت الحداثة فانقضت ، وودعت الشبيبة قضت
 وحلبت الدهر أشطره ، وجربت خيره وشره ، فوجدت أوفق ما أصنعه
 في أيام الحياة عزلة نجماني من الناس كبارح الأروى من سانح النعام ،
 وما ألوت نصيحة لنفسي ، ولا قصرت في اجتذاب المنفعة الى حيزي
 فأجمعت على ذلك ، واستخرت الله فيه ، بمد جلالة على تقر يوثق
 بخصائلهم ، فكلهم رآه حزما ، وعده اذا تم رشدا ، وهو أمر أسري
 عليه بليل قضى برقة ، وخبت به النعامة ، ليس بنتيج الساعة ، ولا
 ريب الشهر والسنة ، ولكنه غذى الحقب المقادمة ، وسليل الفكر
 الطويل ، وبادرت اعلامهم ذلك مخافة ان يتفضل منهم متفضل بالهوض
 الى المنزل الجارية عادت بسكناه ، ليلقاني فيه فيتعذر ذلك عليه ،
 فأكون قد جمعت بين سمجين : سوء الادب وسوء التقية . ورب
 ملوم لا ذنب له ، والمثل السائر « خل امرءأ وما اختار » وما سمحت
 القرون بالاياب حتى وعدتها أشياء ثلاثة : نبذة كنبذة فتيق الجوم ،
 وانقضابا من العالم كانقضاب القائبة من القوب ، وثباتا في البلد ان جال
 أهله من خوف الروم . فان أبى من يشفق علي أو يظهر التفق الا
 النفرة مع السواد كانت نفرة الاعفر أو الادماء . وأحلف ما سافرت
 استكنز من النشب ، ولا أتكثر بلقاء الرجال ، ولكن آثرت الاقامة
 بدار العلم ، فشاهدت أنفس مكان لم يسعف الزمن باقامتي فيه . والجاهل

مغالب القدر . فلهيت عما استأثر به الزمان والله يجعلهم أحلاس الاوطان
لا أحلاس الخيل والركاب ، ويسبغ عليهم النعمة سبوغ القمر الطلقة
على الظبي الغري ، ويحسن جزاء البغداديين ، فلقد وصفوني بما لا
أستحقه ، وشهدوا لي بالفضيلة على غير علم ، وعرضوا على أموالهم
عرض الجذ ، فصادفوني غير جذل بالصناعات ، ولاهش الى معروف
الاقوام ، ورحلت وهم لرحلي كارهون ، وحسبي الله عليه يتوكل
التوكلون »

هل يمكن أن تخيل الى باحث ان أبا العلاء انما ابتنى الوحدة
وحرص عليها يتخذها طريقاً الى المجد وسيلا الى النعمة بعد أن أعياه
تحصيلها من طريق عشرة الناس والاجتماع معهم . أما نحن فما نخطر
اننا هذا الخاطر الا بمقدار ما نجتهد في دفعه وصرف القارئ عن تخيله .
فان الماضي من حياة الرجل بدل دلالة واضحة على أنه قد كان ينفق
أيامه ساذجاً غير متكلف ، وعفيفاً غير متبذل . وليس من الحق أن
المجد والنعمة قد أعجزا أبا العلاء . وانما الحق نه هو لدى أعجزهما .
فلقد كان من اليسير عليه ان يعيش ببغداد أولاً من ثميش وهو وثق
بظفر والنجاح ، كان يستطيع أن يعيش عيشة الشعراء فيسا من سره
العراق ما يكفل له الثروه والغنى . وكان يستضيع أن يعيش عيشة
المفويين وان يحيا حياة الفلاسفة في عصره . ولكنه صرف عن
ذلك كله . فلم يرض الا هذا السحر ثمى تنق بقية حياته فيه

انصرف عن ذلك ، لان فطرته تأباه ، ولان ما اكتنف حياته من المؤثرات قد أعان هذه الفطرة على تمزيب صاحبها وأخذ به هذا القانون الصارم المحتوم . لقد رأى القفطي أن أبا الملاء انما لزم بيته وتزهد لفقره وعزة نفسه . وهذا حق . ولكننا نحسب أن أبا الملاء لو كان غنياً لما عدل بالزهد والعزلة شيئاً من نعيم الترف والاجتماع . فأما البرهان على ذلك فسيقالك بمدح حين

طوره الثالث

١

قف بنا الآن على دار بعمرة النمان لم يصفها التاريخ ، ولكنها كانت من غير شك ظاهرة الفقر : ليست بالجيلة ولا المزدانة ، قد ازوى فيها رجل مكفوف نحيف في وجهه آثار الجدري ، ترسم على جبينه صور مختلفة تمثل حزنه على أمه حيناً ، وألمه من عشرة الناس حيناً ، وألمه في تلك السعادة التي يحبها له هذا السجن المظلم الذي لا يهتدى اليه النجم ، ولا تصل اليه الظنون ، وهذا الرجل لم يعد من عمره السامنة والتلاتين

تحيل ما استطعت في أن تدخل هذه الدار ، وتقف من هذا السجين بحيث تراه وتسمعه . ربما رأيت في ناحية من نواحي لدار خده قد جاس ، وان الكسل ليعبت به ، وان الحول ليتسلط عليه ،

لانه لايجد من الاعمال ما يقيده القوة والنشاط . . تطف بهذا الخادم
حتى لا يأتى من الحركات ما يؤذّن هذا السجين بمكانك . خذ هذا السجين
بعينك ، وألق اليه سمك ، انك لتراه على ما قدمنا من الوصف ، وقد
التف في ثوب غليظ من القطن ، وجلس على فراش من اللبد وهو
يقول : مالي ولناس ؟ لقد بلوت أخلاقهم فلم ألق الا شرّاً ، واختبرت
طباعهم فلم أجد الا نكراً . فلتضربن بينى وبينهم الحجب ، ولتسدن
بينى وبينهم الاستار . لقد سمعت منهم فما نطقوا الا محالاً . ولقد
تحدثت اليهم وتحدث اليهم قبلى الحكماء وأولو النهى فما آثروا الا طاعة
الاهواء . وما استجابوا الا لدعاء الشهوات . فاتصمن عن حديثهم
أذى وليعقدن عن تحديثهم لسانى . وليحجن من قلوبهم شخصى .
وليحسبنى بعد اليوم من أهل القبور . . مالي وللدنيا : لقد أتيتها
كارهاً ، وعاشرتها كارهاً . ولاخرجن منها كارهاً . ولقد ذقت من
لذاتها مالم أرج ، واحتملت من آلامها مالم أحتسب . وذ اللذة الى
ألم ، واذا السعادة الى شقاء . واذا الامل الى يأس . والرحمة الى قبو
انى لاحق ان لم أطرحها قبل أن تفرحنى . وأزدرها قبل أن ترددينى .
واملاً قلبى عن لذاتها بالعزاء النافع ونسبر الجميع . ماد وإروج
والنسل ! لولا ان أبى قد قدن بنى في هذه خيبة لم تقيت أذى . وب
احتملت عناء . أفييس يقنعنى أن أحتمل هذه خيبة حتى أقمها انى
ريء لم يجن ذنباً ، ولم يقترب ثمناً ، متى ونجيز ذنباً سحره في

منافعي ، وأصرفه في مآربي ، ولا يرضيني ذلك حتى استلبه من الحياة حقاً لا أملك استلابه ، وأحمله من الألم قسطاً لا تدفعني الرحمة عن تحميله إياه !! لظالماً روعت الفرخ بأمه ، ونجعت الشاة بسخلها . ولظالماً صرفت عن الفصيل دره ، وغصبت النحل ثمرة كدها . واني على ذلك لظالم ائيم ان فيما تخرج الارض من النبات لدفا للجوع ، وان فيما تنزل السطه من الماء لشفاء للغليل ، وان في الحرص على ما فوقهما لشرهاً أنا له كاره ، وعنه عيوف . مالي ولنفسى ! لقد أصغيت لها حياً فكافتنى أجاجيها مثنى وفرادى . وما أراني أفدت من طاعتها الا الألم والكد وسوء الحال . فلا آخذنها بقانون لا تجوزه وحد لا تعدوه . ولا أملكنها بعد ان ملكتنى . ولا أسيطرن عليها بعد ان سيطرت علي . ولا أوفرن علي العقل حفظه من القوة والسلطان

كذلك كان يتحدث هذا السجين الى نفسه حين لزم بيته آخر سنة أربعمائة : يبدأ سيرة قاسية ويلتزم مالا يلزم في كل شيء يعتزل الناس ومن حقه أن يلقاهم ، ويلبس خشن الثياب ومن حقه ان بتخير لينها ، ويأكل غليظ الطعام ومن حقه أن يتذوق رقائقه ، ويؤثر العزوبة والمقم ومن حقه أن يسكن الى الزوج وأن يتمتع بالنسل . ثم يلتزم في "لقافية حرفين وقد رخص له الله التزام حرف واحد فهل وفق الى تنفيذ هذا القانون ؛ نعم قد وفق الى تنفيذه لم يخل بأصل من أصوله الا شيئاً واحداً لم يستطع أن يظفر به ولا أن يصل اليه

فشله في طلب العزلة

٢

ذلك هو اعتزال الناس ، فان الرجل لم يكذب يوماً سيرة الشاقة
بعمرة النعمان حتى أخذ الناس يسمون اليه والحياء يحول بينه وبين
ردهم . والحق ان العزلة التامة لم تكن ميسورة لابي العلاء ، وانما
كانت أمنية ضائعة ، فانه وان زهد في كل لذات الحياة لا يستطيع أن
يزهد في العلم والتأليف اللذين قد ملكاه واستأثر به . وكلاهما يكلفه
عشرة الناس لاحتياجه الى من يقرأ له ويكتب عنه . لذلك لم يلبث
بعد استقراره بالمرة ان اشتغل بالتعليم ، فالتفت حوله الطلاب وأخذوا
يدرسون عليه اللغة وآدابها ، وما هو الا الزمن القليل حتى كثروا
حوله . ثم لم تمض على هذه الحال أعوام حتى أخذ الناس يزورونه
ويكتبون اليه ، فاستعالت عزلاته الى أشد أنواع المعاشرة . على انه
لم يأسف لقوات هذه العزلة ، لانه وان كثرت اختلاطه بالناس فانه لم
يصله بهم الا العلم . وليس في العلم ما يؤذيه أو يسوءه .

شهرته

٣

ليس من المنتظر أن يشتغل رجل كابي العلاء بـ تدريس وتعليم في

بلاد كبلاد الشام من غير أن يكثر سواد طلابه ، لما علت من قيمة الرجل في نفسه ، ومن حرص الناس على العلم في ذلك العصر . ولقد كان أبو العلاء في القرن الخامس بأقليم حلب كابن خالويه في القرن الرابع . فتسامع به أهل حلب خاصة ، ثم أهل الشام عامة ، ثم أهل البلاد الإسلامية جميعاً . وأخذ الطلاب يقدون عليه من أقطار الأرض يحتقرون في سبيل ذلك بعد الشقة وضعف المنة وقلة المال . حتى لقد رحل الخطيب التبريزي إليه من خراسان ماشياً يقل أثقاله لمجزه عن مطية تيلفه غرضه . ثم اتصلت الرسائل بين أبي العلاء وبين عظماء الشام والعراق : وفيهم الوزراء والأمراء والقضاة والعلماء وأصحاب المكاتبة . وغفر الرجل من بعد الصيت بما نطن أنه ما كان يظفر به لو أقام بينداد لكثرة المحصور والمنافسين

موضوع درسه

٤

لأنعرف أن أبا العلاء درس شيئاً غير اللغة وآدابها . فهو لم يكن أستاذ فلسفة ولا دين ، وإنما كان استاذ لغة وأدب . غير أنا إذا فهمنا من لفظ الفلسفة هذا النحو الذي اشتملت عليه اللزوميات ولم تقصره على الفلسفة العلمية ، لم يكن بد من الاعتراف بأن أبا العلاء قد درس

لطلاب الفلسفة أيضاً ، لانه كان على عليهم شعره ونثره ، ويشرح لهم
منه ما احتاج الى التفسير

اتهمه بالزندقة

٥

هذه الدروس الفلسفية التي كان يلقيها أبو الملاء كأنها دروس
في اللغة والادب قد شاعت عنه وتناقلها الناس وشاع معها ذلك القانون
الذي قدمنا ذكره . فرأى الناس من ذلك شيئاً لم يعرفوه . وما زال
في أهل الارض المنكر للجديد الساخط على الحديث . فرموا الرجل
بالزندقة ، واتهموه في دينه . وسندرس هذا الموضوع في المقالة
الخامسة ، وانما ذكرناه الآن لننتقل منه الى أمرين أحدهما أن وصمة
الزندقة قد جرت عليه ألواناً من الاذى . ولكنه أذى يستهين به
الفيلسوف ، لانه لا يتجاوز الشتم والتشنيع . فقد دخل عليه ذات يوم
رجل من قراء المعرة يعرف بأبي القاسم . فطلب منه بعض الناس أن
يقرأ شيئاً من القرآن ، فتلا قول الله عز اسمه « ومن كان في هذه
أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً » ونحو يريد بذلك أبي الملاء
وكان هذه النية السيئة قد آلمت الرجل حقاً ون لم يظهر ثماً . فانه
قال في هجاء هذا الرجل :

هذا أبو القاسم اعجوبة لكن من يدري ولا يدري

لا ينظم الشعر ولا يقرأ القرآن وهو الشاعر المقرئ
ودخل عليه الوزير المشهور بالمنازي ، فسأله : ما هذا الذي يرويه
الناس عنك ؟ قال : قوم حسدوني فكذبوا علي . فأجاب المنازي :
وعلام حسدوك وقد تركت لهم الدنيا والآخرة ؟ قال المنازي : قال
أبو العلاء : والآخرة ؟ ثم أطرق ولم يكلمني حتى قت عنه . وزاره
بعض القضاة فقال له أبو العلاء : لم أهج أحدا . قال . صدقت الا
الانبياء : قال : فتغير لونه . . فهذه الانبياء تدل على ان ناساً كانوا
يتمددون ان يلقوا الرجل بالاذى . وكان ذلك ربما بلغ من نفسه .
الامر الثاني ان وصمة الزندقة لم تصبه بسوء في نفسه ولا في
شهرته العملية . فما زال طلابه كثيرين الى ان مات . وما زال خصومه
وأصدقاؤه يشهدون له بالعلم الجم والذكاء النادر والتفوق الكثير .
وما علمنا انه بات ليلة على خوف من حاكم أو سلطان الا ما كان من قصة
يروونها . وما نشك في انها كذب صريح .

قالوا : ان وزير حلب بعث الى أبي العلاء خمسين فارساً ليقبضوا
عليه ، فأئزهم مجلساً له ، ودخل عليه همه فقال له : ما كان أغناك
وأغنانا عن هذا . فهون أبو العلاء عليه الامر . فلما كان الليل استقبل
المرح وأخذ يتلو احاجي غامضة ويقول : الضيوف الضيوف ، الوزير
الوزير . قالوا فما أتم كلامه حتى سقط المجلس على من فيه فقتلهم .
وصبحوا فاذا رسالة من حلب على جناح حمامة : ألا تروعوا الشيخ

فان الحمام قد سقط على الوزير فقتله . مع ان هذه الفصة تكذب نفسها .
فان عم أبي العلاء مات قبل أبيه . ولم يكن أبو العلاء ينتحل السحر
ولا يعرف الطلسمات . فان سألت عن علة هذه الحرية التي أطلقت
لابي العلاء فسنجيبك عن هذا السؤال في المقالة الخامسة ان شاء الله .

اتصائه بالسياسة

٦

لم يكن لابي العلاء بالسياسة العملية كبير اتصال . ذلك لان
ذهاب بصره يحول بينه وبين لقاء الملوك والامراء اذا لاحظنا ان
حياءه كان شديداً ، وان حرصه على الا يظهر تقصيره عن شأو
المبصرين في الاوضاع العامة كان عظيماً . كما ان فطرته ودرسه وفلسفته
وجمله حياته المادية والعقلية كانت تحول بينه وبين قصور الملوك
والامراء ودواوين المشورة والحكم . وقد دعى الرجل الى منادمة
عزيز الدولة (١) الذي قدمنا تعيينه في المقالة الاولى فاعتذر بكبر
السن وقلة البضاعة

ومن الحق ان بضاعته كانت قليلة ان أريد منه أن يكون تديماً .
فان رجلاً لا يعرف الا الحق والصراحة ، ولا يضمن أن مدعته به
سنة الناس من تقاع ومداجاة لا يقضى في منادمة الملوك شئاً ، وهو

يتعرض بكثرة علمه ، وظهور فضله ، وغزارة مادته ، وسلامة صدره .
من الغل ، وتقسه من الاذى الى طوائف من الحساد مسلحين بالمكر
والخدعة ، وبالوشاية والنميمة ، وبالنكاية والوقعة ، وهو بين أيديهم أعزل
لا يمتاز من هذه الخصال بسلاح ، ولا يأوى منها الى ركن شديد .
فليس من الغريب ان يأبى هذه المنادمة . وانما من الغريب ان يجيب اليها
ولقد أكره أبو الملاء على أن يكون سفير قومه عند صالح بن
مرداس حين حاصر المعرة وألح عليها ، فأحسن السفارة . ولولا شهرته
وصيته وحرص صالح على ارضائه ورقة لهجته في الشفاعة لقومه لما صنع
شيئاً . تقول انه قد أكره على هذه السفارة . وانما أكرهه تضرع
قومه اليه ورقة قلبه لهم . على انه من لم يمد من عند صالح حتى أعلن
ألمه لهذه السفارة فقال .

تغيبت في منزلى برهة	ستير العيوب قليل الحسد
فلما مضى العمر الا الأقد	لروحى فراق الجسد
بعت شقيماً الى صالح	وذاك من القوم رأي فسد
فسمع منى سجع الحمام	واسمع منه زئير الأسد
فلا يعجبني هذا النفاق	فكم تقفت محنة ما كمد

فانظر الى هذين البيتين الاخيرين : كيف مثل بأولهما ضعفه
ورقة قلبه وقرنهما الى قوة صالح وغلظته ، فنتج عن هذه المقارنة مزاج
نفسى حير . هو غصلى ما بين الزهد الشديد والاهتمامك على ملاد الدنيا

من القوة والبطش ، ومن الاستطالة والسلطان . وأخذ نفسه في الثاني بأن لا يخذله التجاء قومه اليه وقبول صالح شفاعته فليس لذلك مصدر في حقيقة الامر الا هذه المحنة التي حملت أهل المرة على أن يتوسلوا وحملت صالحا على أن يقبل الوسيلة ايثاراً للصالح وحققاً للدماء . لعل غلو أبي العلاء في الحذر من الناس وسوء الظن بهم وشدة الاهتمام لهم هو الذي أنطقه بهذين البيتين ، ولكنهما يدلان من غير شك على ان الرجل لم يكن يصلح لعمل سياسي ما ، لان السياسة تحتاج الى ألوان من الاخلاق ليس لأبي العلاء منها شيء

٧

وهذا أوان البر بما وعدنا به في المقالة الاولى من تحقيق قصة صالح ومحاصرته المرة . فقد اختلف فيها المؤرخون اختلافاً كثيراً ، ولم يستطيعوا أن يجزموا بمصدرها ، ولا أن يتفقوا على تليحتها . ولا علة لذلك الا أنهم لم يدرسوا حياة أبي العلاء . ولو أنهم درسوا لروميات لاستطاعوا أن يستنبطوا الحادثة منها . فان أبا العلاء قد ذكر سببها وبين تليحتها ، وشفاعته فيها ، وذلك في ثلاث مقطوعات من لبروميات تفرقت بين باب الدال والراء واللام . ففما سبب خادنة فخر . مرده لم يسبها أحد من المؤرخين . وكن أبا نغلاء سمها ، جامع . فقدت يوم الجمعة على الناس وهم في مسجد ، فشكت اليه . ان مسجد الماخور تعرضوا لها وأرادوه ، بمكروء . فنسب ،

المأخور ، وهراقوا ما فيه من خمر ، وأفسدوا ما فيه من اداة لهو وطرب
وقدرضي أبو العلاء عن هذا كل الرضى وحده أحسن حمد فقال
أتت جامع يوم المروبة جامعاً تقص على الشهاد بالمصر أمرها
فلو لم يقوموا ناصرين لصوتها خلعت مماء الله تمطر جمرها
فهدوا بناء كان يؤوى فناءه فواجر القت للفواحش خمرها
وزامرة ليست من الربد خضبت يديها ورجليها تنفق زمرها
الفنا بلاد الشام الف ولادة نلاقى بها سود الخطوب وجرها
فطورا نداري من سبيعة ليثها وحيننا نصادي من ربيعة نمرها
أليس تميم غير الدهر سعدها أليس يزيد أهلك الدهر عمرها
وددت باني في عماية فارد تماشرني الاروى فأكره قرها
أفر من الطغوى الى كل ققرة أوانس طغيها وآلف قرها
فاني أرى الآفاق دانت لظالم ينصر بغاياها ويشرب خمرها
وان كانت الدنيا من الانس لم تكن سوى مومر أفنت بمساء عمرها
تدين لمجدود وان بات غيره يهز لها ييض الحروب وسمرها
وما اليبش الالجة باطلية ومن بلغ الحسين جاوز غمرها
وما زالت الاقدار تترك ذا الهى عديما وتمطى منية النفس غمرها
اذا يسر الله الخطوب فكم يد وان قصرت تمنى من الصاب نمرها
ولولا أصول في الجياد كوامن لما آبت الفرسان محمد ضمها
فانظر الى هذه التعمية : كيف شرحت الحادثة أحسن شرح

وصيف مثلت سخط الشاعر على الحياة السياسية في الشام خاصة
لاستبداد العرب بها ، وفي المملكة الاسلامية عامة لتسلط الظالمين عليها ،
ثم سخط على الدنيا وخضوعها للمصادفة والحظ . ثم تخيّل لو انه استطاع
ان يعتزل الانسان ، ويألف وحش القلاة . فلو أنّ المؤرخين قرأوا
هذه القصيدة لما اضطربوا في هذا الامر ، ولما اوقفوا من بعدهم من
الباحثين في هذا الاضطراب . على ان ابا الملاء لم يفصل لنا ما كان بعد
ذلك من سخط صاحب حلب أو أحد عماله المسيحيين على اهل المرة ،
ومن حصار صالح لها . والظاهر ان صاحب حلب قبض على سبعين من
اهل المرة كما يقول الصفدي ، وان اهل المرة كرهوا ذلك فتاروا
واشتد الامر وعظم الخطب حتى دعا اهل آمد وميا فارقين في مساجدهم
لاولئك الاساري ، ثم كان من حصار صالح لاهل المرة وشفاعة ابي
الملاء عنده وعفوه عن المدينة والاساري ما قدمناه وذكره المؤرخون .
وقد اتفقوا جميعاً على ان صالحاً قال لابي الملاء بعد أن سمع شفاعته :
قد وهبتها لك : يريد المرة . فلنحتفظ بهذه الكلمة فستفيد في تحقيق
نروته . رجع أبو الملاء من عند صالح وهو يقول .

نجى المرة من برائن صالح رب يداوى كل داء معض
ما كان لي فيها جناح بعوضة الله ولا هم جناح تقض

٨

لأبي الملاء شفاعات الى اولياء السلطان في ناس كانوا يتشفعون

به ، ولكنه كان يحمل حظ الانشاء والافتتان اللفظي في تلك الشفاعات
أكثر من حظ الذي توسل به ورغب اليه . أما نظره في الحياة السياسية
في الشام ومصر وفي العراق والهند فكثير يظهر عليه من قرأ الزوميات
وسقط الزند . ولقد اشرنا في المقالة الاولى الى الايات التي قالها حينه
غلب صالح بن مرداس على حلب . والظاهر ان تأثير هذه الفتنة في
نفسه كان شديداً ، فذكره في قصيدة من سقط الزند بعث بها الى خازنه
دار العلم ببغداد فقال :

وما ذهلتني عن ودادك روعة وكيف وفي امثاله يجب الغبط
ولا فتنة طائفة عامرية يحرق في نيرانها الجعد والسيط
وقد طرحت حول الثورات جرائها الى نيل مصر قالو ساع بها تقطو
فوارس طعانون مازال للقنا مع الشيب يوماني عوارضهم وخط
وكل جواد شفه الركض فيهم وج يتنمى ان فارسه سقط
ونباله من مجتر لو تعمدا بليل اناسي النواظر لم يخطوا
وله في السياسة النظرية رأي ذكره عند الكلام على فلسفته في
المقدمة الخامسة .

ثروته

٩

قدمنا في الصور التي من حياة ابي الملا ان ثروته كانت ثلاثين دينار
ينفق عليه في كل عام وقف له ولقومه ، وانه قد خصص نصف هذه

الثروة لمن يخدمه واكتفى بنصفها لحاجته • ولم يخالف في ذلك أحد من المؤرخين ، ونص عليه أبو العلاء نفسه في المناظرة التي كانت بينه وبين داعي الدعاة في أكل الحيوان • ولكن أمرين يعترضنا أن شئنا أن نقف عند هذا الحد في تحقيق ثروته : أحدهما أن أبا العلاء نفسه يذكر في بعض شعره أنه ذاق الغنى وعرف لذاته ، وذلك حيث يقول في اللزوميات :

خربت البرايا والتصلبك والغنى وخفض الحشايا والوجيف مع السفر
فأطيب أرض الله ما قل أهله ولم ينأ فيه القوت عن يدك الصفر
فمن أين له الغنى وخفض الحشايا ؟ ما تشك في أنه قد مر بهما مرور
الطيف في يوم من أيامه التي قضاها عند أخواله بحلب ، أو عند أصحابه بمدينة السلام • ولعله ظن جلوسه على القراش الوثير ، وتمتعه بانضمام لشهي ساعة من نهار في دار سابور بن اردشير ، أو عبد السلام بن الحسين ابتلاء للغنى • والثاني أن ناصري خسرو وهو أرحالة الفارسي قد مر بمجرة النمان أيام أبي العلاء كما قدمنا ، فقال في وصفه ويحكمها .
أي المرة رجل ضربه يعرف بأبي العلاء عظيم ثروة يملك عدد ضخم من العبيد والخدم وكان سكان المدينة كافة خدمه

أما هو فيحيا حياة خشة يلبس غليظ صوف ولا يمدد يديه ولا يأكل الا الشعير • وسمعت الناس يتحدثون بن بابيه لا يثق • وإن نوابه يعملون في تدبير المدينة ولا ياجأون به لا في مهام لا موار

وأنه لا يمنع سائلاً ، يقوم الليل ويصوم أبداً ولا يخفل بالدنيا ، فهذا الوصف يناقض ما عرفناه من تاريخ أبي العلاء ، لا نألم نعرف الرجل مالكا ولا صاحب حكم ، ولم نعرفه غنياً ولا ذا ثروة ، وإنما عرفناه فقيراً قد اعتزل الناس ، وقد صرفت يده من المال ، وكثرت حوله الطلاب ، وعجز من أداء حقوقهم فقال في اللزوميات

يزورني القوم هذا أرضه عن	من البلاد وهذا داره الطيبس
قالوا سمعنا حديثاً عنك قلت لهم	لا يبعد الله إلا معشراً لبسوا
يبغون مني معنى لست أحسنه	فإن صدقت عرتهم أوجه عبس
أعانا الله كل في معيسته	يلقى العناء فدرى فوقنا دبس
ماذا تريدون لا مال تيسر لي	فيستاح ولا علم فيقتبس
أُتسألون جهولا أن يفيدكم	وتحلبون سفياً ضرعها ييس
ما يعجب الناس إلا قول مختدع	كأن قوما إذا ما شرفوا أبسوا
قد أتعدوا في ضياع كل ماعمروا	فكان مثل جلال البدن ما لبسوا
أنا الشقي بأنني لا أضيق لكم	معوقة وصروف الدهر تحتبس

هذه الايات مع ما تدلنا عليه : من شهرة أبي العلاء ، وازدحام وفود نعلم ببابه ، تمثل لنا فقره وضيق يده عما تحتاج اليه الشهرة من النفقات ، وقد تبرأ الرجل من النزوة غير مرة في اللزوميات ، فكيف نوفق بين حديث الرحالة الفارسي وبين ما يدل عليه نظم الرجل ونثره وترجيحه :

لهذا التوفيق وجهان يحتملهما العقل : الاول ان الرحلة وصف
 ما شهد في المرة : من جاء أبي الملاء وسلطانة المنوي، فظن ذلك ثروة
 وملكا . الثاني وهو ما غيبيل اليه ان أبا الملاء كان يملك المرة حقاً ،
 وكان يحكمها بنواب يدبرون أمرها ويرجعون اليه في جلائل الاعمال
 فاذا شئنا أن نرجع ذلك ، فان الادلة التاريخية الثابتة لا تواتينا .
 ولكننا نذكر قول صالح بن مرداس له حين شفع عنده في المرة :
 قد وهبتها لك

أفلا يمكن أن يكون هذا اقطاعاً ، وان المرة صار أمرها من ذلك
 "وقت الى أبي الملاء على أن تعترف بسلطان حلب وتؤدي اليها الخراج ؟
 ذلك ممكن ، ولكن التاريخ لم يروه ولم ينص عليه ، لا لانه روى غيره
 بل لانه أهمل المرة اهمالاً تاماً في ذلك العصر

كانت قصة صالح مع أبي الملاء بين سنة سبع عشرة وبين سنة
 عشرين وأربعمائة وكانت زيارة ناصري خسرو للمعرة بعد ذلك أي
 سنة ثمان وعشرين وأربعمائة . فلو أنه مر بالمرة قبل هذه القصة لكان
 من الحق ان يرفض خبره ولا نصني اليه . أما وهو لم يمر بها الا بعد
 صالح وقصته فمن الظلم لتاريخ ان نمر بنزاد ' الخبير من غير ان تثبت
 هذا الاحتمال

كان أبو الملاء زهداً غليظاً . وكان يرى ان لسان لا يملك في
 هذه الدنيا شيئاً الا ما يقوم بحاجة كل حترى ذلك في موضعه . فهذا

الرأى وهذا الخلق هما اللذان منعا ان يستمتع بما تغل المعرة من ثروة وأوجبا عليه أن يقر الناس على ما في أيديهم ويبتقى هو على فقره الذى كان يراه غنى وثروة

ولذلك قال ناصري خسرو : ولقد قال بعض الناس لابی العلاء : ان الله عز وجل قد أسبغ عليك نعمته فلم تبيحها للناس من غير ان تتمع بها ؟ فأجاب : انى لا أملك منها الا ما يقيم أودى

وسواء صحت رواية الرحالة أم لم تصح فان فى حياة أبى العلاء شيئا يلزمنا الا نصدق ما يرويه التاريخ من فقره المدقع من غير تحفظ ولا أناة ، فان فى رسائله ما يدل على انه قد كان يهدى الى أصحابه الهدايا ويعين أصدقاءه بالمال . فمن أين له تلك الهدايا وهذا المال اذا لم يكن عنده فضل من الثراء ولو قليل ؟ ولذلك روى القفطى ان طلابه ذكروا بحضرته يوما بطيخ حلب . قال فتكلف أبو العلاء وبعث من جاءه منه بحمل ، فأكلت الجماعة وأفردوا له منه شيئا ثم يذقه ولم يمرض له حتى فسد . فو لم يكن عنده وفر ما استطاع ان يبعث الى حلب من يأتيه بهذا البقيخ . ولذلك ضيف القاضي عبد الوهاب بن عبيد المسكي كما قدم . فمن أين له ما يضيفه به اذا كان من الفقير على ما يقولون لقد كان يرأى أخوانه به متصلا ، وكانت تهدي اليه الهدايا فيقبها تذكرا كما نسل رسائله على ذلك . فهذا البر من أخوانه وه هذه الهدية من أصحابه كانت توسع عليه بعض ما يحد من ان يحيق

سيرته في يلقته

١٠

لم يفصل لنا التاريخ من هذه السيرة شيئاً ولكن جملة آثارتدل على
، أنه كان يقضى حياته وادما مطمئناً قد أمن الناس شره ، لان الزهد
والحكمة وقوانينها الصارمة لم يبقيا فيه قوة على الاذي ولا ميلا اليه
ولا يحفظ لنا التاريخ انه سب أو شتم في حياته الا ما كان من قصة ذلك
القارى الذي قدمنا ذكره

ولقد كان أبو العلاء شقياً بخادمه فقال فيه

ومن عناء لينا لي خادم ضغن ان يؤمر الامر يفعل غير ما أمرا
وليس هذا بغريب فان المأمون لم يكذب حين قال : اذا حسنت
أخلاق الخدم ساءت اخلاق الخادم

لم تكن لأبي العلاء زوج ولا ولد فنبعث عن سيرته معهم ، ولم
نعرف من سيرته مع أمه شيئاً . ولكن رثاءه لها يدل على بره بها ، على
نه قد اتخذ الدنيا مرة ، ومرة زوج ، فكان هذا في كثر الحنين عقوة
مبغض . وما للزوميات لا مثل سخفه على هذه الاله العسة والزوج
ببسة

لا اعرف ان يا ابي العلاء حاسن له من مدته . ولا اعرف ان
رؤه : كل . ما كان د . د اضعه يري د غرق : في كرفيه .

وكان يقول : العمي عورة والواجب استتاره . ولا شك في انه كان يقضى نهاره في القراءة والدرس ، وليله في التفكير والبحث ، ثم في الراحة والنوم . أما طعامه فكان العدس والتين وقد نص لنا على ذلك فقال

يقنعني بلسن يمارس لى فان أنتنى حلاوة قبلس
(البلسن : العدس - البلس : التين)

وكان لباسه غليظ الثياب من القطن وفراشه البدر في الشتاء وحصر البردي في الصيف . وكان شديداً على نفسه يكلفها من الآلام ما لا تطيق فربما اغتسل بالماء البارد في الشتاء وقال

أجاهد بالظهارة حين اشتو وذاك جهاد مثلى والرباط
مضى كانون ما استعملت فيه حيم الماء فاقدم ياسباط
تشابه أنفاس الحشرات نفسى يكون لمن بالصيف ارتباط
تقد رقد المعاصر في تراهم فهاهب الجماد ولا السباط

اخلاقه

١١

اعلم من الازالة بعد هذا التفصيل أن نكتب عن أخلاق أبي العلاء فمن ما قدمنا من حياته يدل على أخلاقه واضحة ويرسم خلاله جلية ونكند نأتى على موجز من القول فيها . استيفاءً لبرنامج البحث

واستكمالا لنتيجته : فأول ما يظهر من الخصائص الخلقية لابي العلاء زهده واعراضه عما في هذه الحياة من اللذات ، ولك في سيرته بالمرّة تسماً وأربعين سنة أصدق دليل على أن هذا الخلق قد كان من الصور النفسية اللازمة له ، وكذلك العفة والقناعة وعزة النفس . وحسبك انه قضى حياته أو شطراً عظيماً منها مقلاً من المال أكثراً من الادب والعلم ، فلم يتكسب بالشعر ولم يكلف نفسه مذلة السؤال . وما اضطرابه بين العراق والشام واحتجابه في منزله الى أن مات الا أثر من آثار هذه العزة التي أوجدتها الورثة وقواها الدرس والرياضة . ومن أظهر أخلاقه ضبط النفس وقهر الشهوات ، فإن رجلاً ينيف على الثمانين من غير أن يتزوج ومن غير أن يرغب في النسل الذي هو أشد اللذات استئثاراً بالنفس واستحواداً على القلب - مع شدة حاجته الى ولد صالح يمينه على أقبال الحياة أو يسليه عن همومها - لما لك تقهه ومسيطر على شهوته وبأسف سلطان عقله على ماله من حس وشعور

كان أبو العلاء رقيق القلب شديد لرحمة كثير العطف على الضعيف وحسبك انه آمن الحيوان من تعديه على نفسه وولده وثمرته . وثبت قرأت ما في "تزوميات من محبته نديت وحممة . ورثته لثباته وأنصح ، وبكائه على النقة ونقصه . ودفعه عن النحلة والجنى ، تقدرت ما كان له من رقة قلب حسن تقدير

تقد مرض أبو العلاء فوصفوا انه الشجاع متمنع : وخوا عليه حتى

أظهر الرضى . فلما قدم اليه لمسه يده فزع وقال : استضعفوك فوصفوك
هلا وصغوا شبل الاسد . ثم أبى أن يطعمه

انك لتجد في اللزوميات سخطاً على الناس غير قليل ولكنه سخط
مصدره الرحمة لهم والحذب عايمهم ، فما كان أبو العلاء في تقريره اياهم
الا مؤثراً لهم بالنصيحة كما سنبين ذلك في المقالة الخامسة

كان أبو العلاء كريماً سخياً طيب النفس يبذل المال اذا ملكه . وليس
ينتظر منه غير ذلك بعد هذا الزهد الذي التزمه ، فأما واثؤه لاصداقائه
وحفظه لودادهم فحدث عنه ولا تحش بأساً . وحسبك ان كلفت الدليل
عليه ان تنظر في سقط الزند ، وفي الرسائل الى تلك القصاصد ، والكتب
التي بعث بها الى أهل بغداد بعد رجوعه عنهم ، والى أهل الشام بعد
فراقه اياهم ، لتعرف : أي قلب وفي ، وأي فؤاد محتفظ بالوداد

والحياء فطرة فطر عليها أبو العلاء فكم الف من كتب ، وكم كتب
من رسائل ، لان الدس طلبوا اليه ذلك فلم يستطع لهم ردّاً . والكذب
عدوه وخصمه ، فما نمرق ان مؤرخاً استطاع أن يتمسك عليه بكذبة ،
على كسرة أعدائه ومخاطبيه

كان أبو العلاء شديد الحذر من الناس ، سييء الظن بهم ، وقد
ضربنا لذلك الامثال وقد مناه الاشياء والنظائر ، وعرفنا أن حياته تنتج
له ذلك انتاجاً منطقياً ، لانه لم يلق من الناس أو اعتقد انه لم يلق منهم
ومن أشهر الاشرار . لذلك كان يضطر في المصانمة أحياناً ، أو يلجأ الى حياء

آرائه تقية وضناً بنفسه حيث لا يفيد بذلها . فلنحتفظ بهذا الخلق ، فانه سينفعنا عند البحث عن فلسفته نفعا عظيما

وعلى الجملة ، كان أبو العلاء أديباً ، ولكنه يمت أخلأ الادباء ويذمها ، ويظهر نفسه منها ، فلا يفسق ، ولا يدعو الى فسق ، ويقول : وما أدب الاقوام في كل بلدة الى المين الا ممشر ادباء ويقول أيضا :

فرقاً شعرت بانها لا تقتنى خيراً وان شرارها شعراؤها
وكان عالماً ، ولكنه يرفض خصال العلماء : من حب الملوك والامراء والتزلف اليهم ، ويقول :

توحد فان الله ربك واحد ولا ترغب في عشرة الرؤساء
وكان فقيها قارئاً ، ومتكلماً منافراً . ولكنه يمرض عن أخلاق الفقهاء والقراء . وخلال المتكلمين والنظرين . ويقول :

ورأيت دنيانا تشابه طامسا ما تستقيم لنا كبح اقراءها
فتفقهت لتناغم فتماؤها وتقرأت لتناغم قراءها
ويقول :

ولا انتافس في الدنيا ما كذبت كتب المتأخر لا يغني ولا العمد
وكان يتزهد تهدي من صوفة . ولكنه يبي عليه اظهار قناعة واحفاء الجشع . ويقول :

حند لا ييس في بدليس آونة وارة يحبون العيس في حب

ربما كان في أخلاق أبي العلاء عيوب . ولكن ما وصل اليها من شعره وثره وتاريخه ، لا يمثل لنا الا خيراً : ولنا تكلف استنباط هذه الفضائل ونسبتها اليه ، كما يفعل الدين يتعصبون لمن يترجمون من الادباء والعلماء وانما نأتى بما وجدنا في آثار الرجل ونعتقد اننا لو حاولنا أن نستنبط من تراثه خلقاً مذموماً لكننا متكلفين

ملكاته

١٢

ليس بنا حاجة الى أن نثبت ان أبا العلاء كان فطناً ذكياً ، فليس ما قدمنا من أول هذه المقالة الا برهاناً على ذلك ، ولقد اشتهر الرجل بين أصدقائه وأعدائه بقوة الذاكرة ، وسرعة الحفظ حتى رووا في ذلك الاعاجيب التي لا شك في ان المبالغة فيها قد صملت عملاً كثيراً . فزعموا انه حفظ مناجاة فارسية سمع لفظها ولم يفهم معناها ، وزعموا انه حفظ حساباً طويلاً كان بين تاجرين ، فلما فقد أحدهما وثيقته أملأها عليه أبو العلاء بعد زمن ضويل ، وزعموا ان رجلاً من أهل اليمن وقع له كتب في اللغة قد ضاع أوله ، فعرضه على طائفة كثيرة من أهل العلم فكلمهم لم ينفعه ولم يدلّه على اسم الكتاب ، فلما عرضه على أبي العلاء بيّه بسمه واسم صاحبه ، واملى عليه ما ضاع منه . ولهم من أمثال هذه روایت شيء كثير . ولاسر الذي لا ريب فيه ، ان الرجل كان

خادر الذاكرة ، يحفظ ما يسمع ، ان لم يحل بينه وبين ذلك حائل من غموض أو طول شديد . وأنباء الحفاظ من العرب والسلمين ، ومن عبيانهم خاصة ، متظاهرة لا حاجة للروايتها . وإنما أبو العلاء رجل من هؤلاء الناس الكثيرين الذين اشتدت فيهم ملكة الحفظ والاستظهار كانت لأبي العلاء ملكة الشعر ، والكتابة ، وتكلف البديع وذلك ما نبهت عنه في الملة الثالثة

شيخوخته

١٣

هرم أبو العلاء ، وأصابته الشيخوخة . ولكننا لا نعرف أنها أضعفت ملكة من ملكاته العقلية والخلقية . وإنما قضى الرجل حياته ثابت النفس ، راجح الحلم ، مصيب الفكر ، قوي العقل ، صادق لذوق معتدل المزاج إلى أبي أصابه المرض الذي مات فيه على أن أبا العلاء قد وصف شيخوخته في رسالة كتبها إلى أبي الحسن محمد بن سنان ، وقد أنبأه برغبة السلطان إليه في اختصار كلية ودمته . فقال بعد كلام كثير « واحسبه أدام الله قدرته يحسبني على ما يعهد من القوة والصبر ، ولست كذلك . الآن علت السن وضعف الجسم وتقارب الخطو وساء الخلق وعظمت رجلي لم تكن تجمع جمع ، ولكن تهمر كنت أقصر طعناتها على نفسي وأتقوى به دون غيري ، ولم يكن لها ضمان ،

ولكن جع بها الزمان ، ولم يبق الا أن يخلو مكانها العاصم ، فيصبح كأنه المحل الدامر ، فأما المنفعة بها فقد انقضت وانقضت وان تشبه بها في الظعن اخواتها ، صار لفظي من أجل ذلك مشيناً ، وجملت سين الكلمة شيئاً فلم يفهم مني سامع ما أقول فإذا قلت العسل مشي الذئب ظن اني أقول العسل بالشين المعجمة ولا أعلم ان في كلامهم هذه الكلمة وإنما هذه الرحي وأترابها في التتابع الى الرحلة كما أنشد أبو زيد سعيد بن أوس

ياربة العير رديه لوجهته لا تظفني قتهيجي الحلي للظعن
فان وقع يوماً من الدهر اليه شيء مما أمليه فوجد فيه السينات
سينات فليعلم ان ذلك كما ذكرت وان الذي كتب سمع ولم يفهم «
فردى ان كلام الرجل في شيخوخته لم يضعف ولم يحتل ولم يزد
الا متانة ورسالة وثباتاً

قال النفطي : وقد تنبأ ابن بطلان الطبيب بوفاة أبي العلاء قبل موته
بقليل . وكان ابن بطلان يألف أبا العلاء وكان بالمرّة اذ ذاك ، فحدثه
بعض الطلبة ان أبا العلاء قد أملى عليهم شيئاً فنظط فيه ، فتنبأ ابن بطلان
بان ذبئته قاربت القبول ، لان من كان كأبي العلاء في قوة العقل وذكاء
القلب وحصافة الرأي لا يدركه الخطأ فيما يعمل الا اذا اضطربت قواه
وفسد مزاجه

وفاته

١٤

في اليوم العاشر من شهر ربيع الاول سنة تسع وأربعين وأربعمائة
للهجرة وسنة ثمان وخمسين والالف للمسيح اعتل أبو العلاء فلبث ثلاثة
أيام مريضاً ، ثم مات يوم الجمعة الثالث عشر من هذا الشهر . فجمدت
تلك القوة التي طالما صدر عنها من الآثار النافعة ما أرضى قوماً وأسخط
آخرين

خدمت تلك القوة فظفر أبو العلاء بما كان يرجوه ويحرص عليه من
فراق الحياة ورجوع جسمه الى عنصره الذي منه ائتلف وتركب

وقد روى ياقوت عن غرس النعمة : انه لما كانت المناظرة بين أبي
العلاء وبين داعي الدعاة بمصر في ذبح الحيوان ، أمر داعي الدعاة بان
يؤتى بأبي العلاء الى حلب ، ويخير بين حياة يزنيها الاسلام الصحيح
وتذهب باتقائها الثروة الموفورة . أو قتل يرمحه ويرمى الدين من شره .
فما علم أبو العلاء ذلك ترب "سم فأت . ومن انوضح ان نيس لهذا
الرواية طل من الصحة لان موت أبي العلاء معروف ولان المناظرة بين
ويين داعي الدعاة قد انتهت بالصمت وبالسكوت ، وهي تدل على ان
داعي الدعاة قد كان يحل أبا العلاء ويكبره . لذلك أسرع ياقوت في رفض
لرواية وتكذيبها . والعجب ان المستشرق "فرسي سلامون" يذكر

ما كتب ياقوت ، فظن انه صاحب الرواية واجتهد في الرد عليه ، ولو
أنه فطن لما كتب ياقوت لاراح نفسه من عناء كثير

وصيته

١٥

زعم المؤرخون أن أبا العلاء قال لبني عمه في مرض موته . اكتبوا
عني فأخذوا الدوي والاقلام فأملئ عليهم غير الصواب ، وكان القاضي
أبو محمد علي التنوخي حاضراً فقال لهم . أحسن الله عزاءكم عن الشيخ
فانه ميت . قالوا فأت في غد ذلك اليوم . أما نحن فإ نستطيع أن نجزم
بهذا الخبر ، لانا لا نعرف أن أبا العلاء قد كان له في هذه الحياة غرض
يجب أن يوصى بتحصيله والسعي اليه ، بل كان أبو العلاء يهزأ بالرجل
يوصى قبل موته وذلك في غير موضع من الازوميات :

فأما الحث على الفضيلة والنهي عن الرذيلة فقد شفى نفسه منهما في
كتبه المختلفة وسواء صحت هذه الرواية أم لم تصح فلسنا نشك ولا
يشك المؤرخون في أن الرجل أوصى أن يكتب على قبره
هذا جناه أبي علي م وما جنيت على أحد

شكله

١٦

قال الحافظ السلفي : أخبرني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن غريب

الأيادي أنه دخل مع عمه على أبي العلاء يزوره فرآه قاعداً على سجادة
لبد وهو شيخ ، قال : فدعاني ، ومسح على رأسي وكنت صبيّاً . قال
كأنّي أنظر إليه الساعة ، وإلى عينيّه : أحدهما بارزة والآخرى غائرة
جداً وهو مجرد الوجه نحيف الجسم

وليس يحفظ التاريخ الصحيح لنا من وصف أبي العلاء غير هذا الخبر
ولكن أحاديث الرجل بعد موته وما كان يوصف به : من الإيمان مرة
والزندقة أخرى قد تركت له صورتين خياليتين ، أوحى بهما أحلام
الليل على رجلين مختلفين . أحدهما القاضي أبو عمرو عثمان بن عبد الله
الكرجي ، فقد روى عنه القفطي . أنه كان وهو طالب يقع في دين
أبي العلاء ، فرأى فيما يرى النائم كأنه في مسجد ، وكأن على صفّة فيه
رجلاً شيخاً ضريراً بادناً وإلى جانبه غلام يشبه أن يكون قائده ، قال
القاضي وكنت واقفاً تحت الصفّة في تفر من الناس ، وهذا الشيخ
يتكلم كلاماً لم أفهمه . ثم انتفت أُنّي وقال . ما حملك على الوقوع في ديني ؟
وما يدريك لعل الله غفر لي ، قال فاستحييت منه وسألت عنه . فقيل
هو أبو العلاء . فلما أصبحت أقنعت عن النبل منه ، و ستغفرت لله لي
وله . ثم مضى على ذلك دهر . ونسيته . ودخلت مرة فزرت مسجده .
لبصلاة . فإذا هو كما رأيته في النوم وإذا صفّة كعمدي به . وعيها
راهب يضفر البردي . فتقسمت فيه وسألته عن صنع . فعرفت أنه
يعمل الخصر لهذا المسجد . وكان على ديره أن يؤدي مسجدهم

كلما احتاج اليه . قال فلما أذكرني ذلك ما أنسيته سألت عن قبر أبي
العلاء . فزورته فإذا هو مهمل في مكان أشعث . وقد نبئت عليه المحبازي
ثم جئت فقرأت عنده واعتذرت اليه ، وذلك في أوائل القرن السابع
الثاني غلام مماء غرس النعمة أبا غالب ، قال : وهو من أهل الخير
والصلاح ، وله فقه ودين ، فلما ورد إلينا الخبر بموت أبي العلاء تذاكرنا
ما كان له : من كفر والحاد ، فأتينا من ذلك على شيء كثير ، والغلام
يسمع ، فلما كان الغد أقبل إلينا يحدثنا . أنه رأى فيما يرى النائم شيخاً
مكفوفاً عني عاتقيه حيتان ، رأساهما إلى نخذه ، فهما ترفعان رأسيهما إلى
وجهه . فتقطعان منه قطعاً تزدردانهما ، والشيخ يصيح ويستغيث فسال
عنه ، فقيل : هو أبو العلاء النعري الملقب قال غرس النعمة ، فمجبنا من
ذلك واستظرفناه . هاتان الصورتان الخياليتان ، ليستا في الحقيقة إلا
مثال ما تصور صاحباهما حين سمعا حديث أبي العلاء ، فهما لا تمثلان
الرجل ، وإنما تمثلان رأي الناس فيه

احتفال الناس برثائه

١٧

تمق يا قوت والقفطي والذهبي والصفدي وابن خلكان على ان أبا
لعلاء لما مات أنشد رثاءه عن قبره شعراء لا يقل عددهم عن سبعين
شاعر . منهم تميذه أبو الحسن عبي بن همام الذي قال فيه من قصيدة

ان كنت لم ترق الدماء زهادة فلقد أرت اليوم من جفنى دما
سیرت ذكرک فی البلاد كأنه مسك (١) تضخ منه سمعا أو قفا
وأرى الحجيج اذا أرادوا ليلة ذكرک أخرج قدية من أحر ما
ومنهم أبو الفتح الحسن بن عبد الله بن أبي حصينة المعري الذي رثاه
بقصيدة طويلة يقول فيها .

الملم بمد أبي الملاء مضيع	والارض خالية الجوانب بلقع
أودى وقد ملأ البلاد غرائباً	تسرى كما تسرى النجوم الطلع
ما كنت أعلم وهو يودع في الثرى	أن الثرى فيه الكواكب تودع
جبل شنت وقد تززع ركنه	ان الجبال الراسيات تززع
وعجت أن تسع المعصرة قبره	ويضيق بطن الارض عنه الاوسع
لوفاضت للهجات يوم وفاته	ما استكثرت فيه فكيف الادمع
تنصرم الدنيا وتأتى بعده	امم وأنت بمثله لا تسمع
لا تجمع المال العتيد وجده	من قبل تركك كل شيء تجمع

(١) في أكبر السك التي روت في ولاية ارجنة هذا الشطر منه صورة (مسك)
فمنه تضخ وفه الا لا حجة من ان حلكه جاء به كما في بعض النسخ وعمر
صحيح - بروم - بحر سنة ١٨٩١ -

وفي رسائل في بلاد صبح - روت ١٨٩٤ - ووردت منه صورة تضخ وفه
وفي شطر لرد طبع بولاق است مسمم تضخ وعمر - كما يدل على ان
من قد كثر لفظ سحر وفه في ما لا يحد في صورة تضخ - في
- وهو ان ذكر في - من سحر وفه

فان استطعت فسر بسيرة أحمد تأمن خديمة من يفر ويخدع
 ورفض الحياة ومات قبل مماته متطوعا بأبر ما يتطوع
 عين تهاد للعناق وللتقى ابدا وقل للمهيمن يخشع
 شيم تجمله فهن لمجده تاج ولكن بالثناء يرصع
 جادت ثراك أبا العلاء غمامة كندى يديك ومزنة لا تقلم
 ما ضيع الباكي عليك دموعه ان الدموع على سواك تضيع
 قصدتك طلاب المعلوم ولا أرى للعلم بابا بعد بابك يقرع
 مات النهي وتمطلت أسبابه وقضى التأدب والمكارم أجمع
 ولم يرو يا قوت وأصحابه من رثاء الشعراء لابي العلاء شيئا كثيرا
 ولو قد فعلوا لاعتننا هذه المراثي على فهم رأي الناس فيه فانها تم من
 غير شك بما تضرر قلوبهم من حب للرجل أو بغض . فرب مبغض له رثاء
 ورب محب له أعرض عن رثائه . ولا شك في ان أكثر هؤلاء الشعراء
 قد كان من طلاب أبي العلاء فقد حدثنا ناصري خسرو انه كان في جميع
 أوقاته يحيط به مائتان من الطلاب . ولا شك أيضا في ان طائفة غير
 قليلة من أهل حلب وحماء وتلك النواحي ، قد أقبلت تشارك أهل
 المعرة في حزنها على شاعرها وحكيماها . وما أسرع ما يتسامع الناس بموت
 رجل كأبي العلاء ، وما أكثر ما يحشدون حول نعشه ويشيعونه
 إلى قبره . ومنهم الباكي عليه ، والشامت فيه
 كما شامت بني ان هككت وقائل لله دره

والآن وقد صحبنا أبا العلاء من مولده الى مماته ، ثم شيعناه الى
قبره ، وسمعنا الشعراء يرثونه ويكفونه ، فقد آن لنا أن نشوب الى
أنفسنا ونحدث عنه كما يتحدث من يريد ان يعتبر عن ميت قد فارق
الحياة . لانريد أن نسلك طريق الوعظ والتذكير بالآخرة ، فان الوعظ
والذكرى ليسا من غرض هذا الكتاب . وانما نريد أن ندرس آثار
الرجل درساً مستوفى لنعرف : أكانت حياته خليقة بالخلود ؟ وانما
يكون ذلك بدرس أدبه وعلمه وفلسفته ، ونحن بادئون بدرس أدبه
منذ الآن

المقالة الثالثة

ادب ابي العلاء

تدل المقالة الاولى على ان الحياة العامة في عصر أبي العلاء لم تكن شيئاً تلمعن اليه النفس ، أو يرضى به الرجل الحكيم لقصاد ما كان فيها من سياسة وخلق ، ومن تقسيم ثروة وتأثير دين . وتدل المقالة الثانية على ان الحياة الخاصة لأبي العلاء لم تكن خيراً من الحياة العامة ، فقد مزجت بألوان من المصائب وعثور الجدد ، وعلى ان الرجل قد أحسن الدرس ، وأجاد التعلم ، ورحل الى مدن مختلفة ، وأقام في بيئات متباينة ، وكان له قلب ذكي ، وأتف حمي ، وبصيرة ثاقبة ، وذوق سليم . فهذه المؤثرات كلها قد اشتركت في تأليف التراث الادبي لأبي العلاء . فاذا وصفنا هذا التراث . كان من الحق علينا أن نحمله الى عناصره . ونرده الى مصادره . ونحن فاعلون ان شاء الله مع حرصنا على الاجاز و لاقتصاد

لأبي العلاء شعر وثر ، وقد كان يعتقد انه شاعر . كما كان يعتقد انه كاتب . ولا شك في انه قد نظم كثيراً من الشعر ، وان ماضاع من نظمه أكبر مما بقي ، فانه بدأ يعاني صناعة القريض في الحادية عشرة من عمره ، وقد نيف عى الثمانين وما ترك القريض ، وما أعرض

عنه . فن المعقول ان ينتج هذا العمر الطويل والعمل الكثير شعراً كثيراً : على انه يحدثنا عن نظم قد ضاع ، ولم يصل اليها منه شيء ، فقد ذكر ان كتابه المعروف باسم (استغفر واستغفرى) يشتمل على عشرة آلاف بيت . ونحن لانعرف من هذا الكتاب الا اسمه ومحدثنا ناصرى خسرو في رحلته : ان أبا العلاء قد نظم من الشعر مائة الف بيت ، وذلك في سنة ثمان وعشرين وأربعمائة : أي قبل موت الشاعر بمشرين سنة . ولا ريب انه قد نظم بعد ذلك الشيء الكثير . ومع ذلك فليس لدينا من نظمه الآن الا شيء لا يقاس الى ما يروى التاريخ من كثرة نظمه . والامر في تثره كالامر في شعره ، بل هو أشد غرابة ، وادعى الى العجب ، فانا لانجد من تثره الا رسالة الغفران ، ورسالة الملائكة ، وطلائفة من صفار الرسائل . فاذا سألنا التاريخ عما كتب أبو العلاء . أنبأنا بالشيء الكثير . فان ديوان رسائله الخاصة . كان ثمانمائة كراسة . كما يحدثنا أبو العلاء نفسه . فلو فرضنا الكراسة كما فرضها مرجليوت ورقتين اثنتين ، لكانت رسائله ستمائة واثم ورقة : أي مائتين وثلاثة آلاف صفحة . مع ان المطبوع منها به شيء لا يتجاوز مع شرحه سباً وثلاثين ومائة صفحة فحين ذهب سطره : سؤل يستعجم التاريخ عن جوابه . ويعجز ترمذ عن يده . عى ن لافى للعلاء كتباً أدبية ذهبت حجة . ولم يعرف تثره لا أسماءه . ككتب لاصاهل والشاحج ، وكتاب تج خرة . وكتب نصول والنفيت .

وغيرها من الكتب التي لا تفك في انها كانت تعيننا على فهم القيمة
الكتابية لأبي العلاء ، لو سمح بها الزمان . على اننا لم نبدأ هذه المقالة
لنأسف على ما فات ، بل أردنا بها أن نصف ما في أيدينا ، فلندع ذكر
مالا سبيل اليه ، ولنبحث عما هو موجود

شعره

١

ليس لدينا من شعر أبي العلاء الا ثلاثة دواوين : أولها سقط الزند
والشهور انه يشتمل على شعره أيام الشباب ، وان كان ذلك موضع
بحث فانا نجد فيه قصائد نظمت في بغداد ، وبعد رجوعه الى المعرة ،
بل نجد قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهي الطائية التي
بعضها الى خازن دار العلم ببغداد . وانما نعين لها هذا التاريخ ، لان فيها
ذكر الفتنة التي أذكاه بالشام صالح بن مرداس ليلك حلب وحسان
ابن مفرج ليلك الرملة ، وسنان بن عليان ليلك دمشق ، وقد قدمنا
تاريخ ذلك كله في المقالة الاولى . فهذه القصيدة قد نظمها أبو العلاء
وهو خمسون سنة . ومن الظاهر ان ليست هذه بسن الشباب غير ان
أبا لعلاء نفسه هو الذي حدثنا : بأن سقط الزند يشتمل على أشعار
نظمت في أيام انصبأ ، وهو إنما أخبرنا بذلك في ثبت كتبه الذي لانشك
في هـ وضع لعمري سنة أربعين وأربعمائة ، فلا شك في ان أبا العلاء إنما

لاحظ ان شعر الشباب في سقط الزند ، أكدر من شعر الكهولة
والشيخوخة ، فحكم عليه هذا الحكم ولعل الكتاب قد جمع بعد
رجوع أبي العلاء من بغداد ، ثم زيد عليه ما جد من الشعر

الثاني الدرعيات ، وهو ديوان صغير ، يشتمل على اشعار وصفت
فيها الدرع خاصة ، وقد طبع بمصر ملحقاً بسقط الزند ، ونص في ثبت
الكتب على انه كتاب مستقل الحق بسقط الزند . ولقد حاولنا ان نعلل
عناية أبي العلاء بالدروع خاصة ، فلم نستطع ان نفهم لذلك سبباً ، الا ان
يكون قد حفظ في وصف الدرع شيئاً كثيراً فارد ان يظهر مقدرته
الفنية بوضع ديوان لها خاصة . وليس من العيب ان تكون بين
الدرعيات وبين هذا القانون الصارم الذي أخذ به نفسه ، واتقى به
الالم والجزع صلة ما ، ولكن ذلك على ما فيه من تكلف يحتاج الى
النص التاريخي على ان الدرعيات لم تنظم الا في الطور الثالث من حياته ،
وذلك ما لم نوفق اليه

الثالث اللزوميات ، وهي اكبر الدواوين الثلاثة . واحاطها خطراً ،
انضمت كلها في الطور الثالث فثلث حياة عقله ، ووجد به وحنقه أحسن
تمثيل . ونحن واصفون كل ديوان من هذه الدواوين الثلاثة على حدة .
ثم نتبع ذلك بكلمة عامة في منزلة أبي العلاء من الشعر . ومكانته من
نظم القريض

سقط الزند

٢

أبو العلاء هو الذي رتب سقط الزند كما أنه الذي رتب اللزوميات والدرعيات والرسائل . وقد كان الرجل على كلامه شديد الحرص وبآثاره عظيم العناية ، كأنه كان يخشى أن يكون يفض الناس له ، وشكهم في دينه ، حائلاً بينهم وبين جمع كلامه وتدوينه . ولكنه لم يرتب سقط الزند ولا غيره من كتبه ترتيباً تاريخياً ولا فنياً ، فخلط المدح ، والوصف ، والنسيب ، والرثاء ، ولم يعين تواريخ القصائد ، ولا موافقتها ، ولكننا مقسمون شعره في سقط الزند باعتبارين مختلفين . أحدهما باعتبار التاريخ والآخر باعتبار الموضوع

التقسيم الاول

٣

نظم أبو العلاء شعره منذ بلغ الحادية عشرة ، وبقي ينظمه الى ان مات . واذا كنا قد جعلنا حياته اضراراً ثلاثة : أحدها طور الصب ، وينتهي سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة حين بلغ العشرين والثاني طور الشيبية ، وينتهي سنة اربعمائة حين عاد من بغداد ، واعترف بانقضاء شبيبته في رسالته الى اهل المعرة والثالث طور الكهولة والشيخوخة وينتهي

يموته فلا بد من ان ينقسم شعره الى هذه الاطوار
ولئن كان تعيين التاريخ لقصائده كلها في سقط الزند يحتاج الى كثير
من العناية ، فان سقط الزند نفسه ، قد عين لنا تاريخ قصائده بعينها ،
نستطيع ان ندرسها . فنعرف منها تأثر شعر الرجل بما اختلف عليه من
اطوار الحياة . فمن شعره في الطور الاول رثاؤه لاييه لانه نظم في
الرابعة عشرة من عمره ، ومن شعره في الطور الثاني ما كتبه الى أبي حامد
الاسفراييني ، وما تشوق به الى المرأة وهو بالكرخ ، وما رثى به أبا
الشريفين ، الرضى والمرضى ، وما ودع به ببغداد ، وما بكى به عن أمه ،
ومن شعره في الطور الثالث ما كتبه الى البغداديين بمسد رجوعة من
العراق وفيه قصيدة نظمت سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهي الطائية
التي بعث بها الى خازن دارالعلم ببغداد . وقدمنا الاشارة اليها غير مرة
وانعد كنا نود ان ندرس هذه القصائد درساً مفصلاً حتى تكون
أحكامنا على الرجل ظاهرة الادلة واضحة البراهين . ولكن ذلك شيء
يطول به القول . ويخرج من "قصد . وقد قدمنا في المقالة الثانية
وصف رثائه لاييه وقصيدته الى الاسفراييني . وحسبنا أن سطر هنا
نتائج درسنا المفصل .

٢

فاما شعره في نور لحدثة فتكثر فيه بسطة . وبضربيه تكلف .
وتنقصه مدّة بنفذه . ورسنة لاسلوب . وتقن مغن ولا يكاد يبحث

يتوسمه ، حتى يرى فيه سذاجة الطفل ، وعيب الوليد ، وحسبك ان .
تنتظر الى قوله في رثاء أبيه

تقمت الرضا حتى على ضاحك المزن

فلا جادني الا عبوس من الدجن

وترجع الى ما قدمناه من تقدمه

والتقليد في شعر الحداثة ظاهر ، والحرص على المحاكاة واضح
والكلف باظهار التفوق والنبوغ يعلن نفسه الى الناس لذلك لا يكاد
يخطر له الخاطر القيم حتى يذهب التكلف بقيمته . فان أردت الدليل على
ذلك فانظر الى قوله :

ونادبة في مسمى كل قينة تفرد بالحن البريء من اللحن
فهذا المعنى في نفسه جميل ظريف ، ولكنه في هذا البيت شيء لم
ينضج ، وقد شانه هذا الجناس المتكلف ، والبديع المتعمل . فانظر
اليه حين نضج عقله ، واشتدت مرته : كيف أدى هذا المعنى نفسه في
أعذب لفظ ، وأجل صورة ، وأصنى أسلوب ، فقال

أبكت تسكم الحمامة أم غدت علي فرع غصنها المياد
ثم تر الى هذا الاستفهام : كيف يعلن الشك ويخفي اليقين؟ وكيف
ينم عن استهزاء الشاعر بالحياة ، ويأسه من النصف؟ وكيف يمثل قدرته
على احتراع العصور ، وحسن التعريض : ما باله في هذا البيت قد شك
في تفريد الحمة . فلم يدر بكاء هو أم غناء؟ وقد كان يجزم في البيت

الاول بان غناء القينة بكاء ، وتوغمها احوال أليس ذلك لان المعنى قد
نضج في نفسه ، حتى ثبت عليه اعتقاده وحتى بسط سلطانه على الحيوان ،
بعد ان مد ظله على الانسان ؟ ثم انظر كيف وقف الحماية على الفصن المياد ،
في الروضة النضرة ذات الزهر المبتسم ، والنور الموثق ، ثم ظن بالخانها
الظنون في حال ما يشك الناس في انها حال جذل وطرب ، وآية بشر
وابتهاج

هذا يمثل لك طقولة شعر أبي العلاء في رثاء أبيه ، واكتهاله
في رثاء أبي حمزة الفقيه الحنفي . وسنبين رأينا في هذه القصيدة حين
نعرض لها

شعره في الطور الثاني

٥

فاما شعره في الطور الثاني فتكاد تغلب عليه المبالغة ، ولكن حظه
من التكلف ينقص ، وقسطه من المتانة يزيد . وتمثيله لمواضع الشاعر
يصح . فاذا جاوز الخامسة والثلاثين ورأيناه يبعد دبدأ نودع المبالغة
في شعره ، ونستقبل لاقتصاد في اللفظ . والمعنى جميعاً ورأينا ظاهرة
ينبسط ظلها على شعر رجب . وهي التجميل بالاصطلاحات العلمية . أنه
ترأى قنانه في استعارة الاصطلاحات "فقهية" حين خضب "فقيه
الشفعي" قنانه

ورب ظهر وصلناها على مجمل بعصرها في بعيد الورد للماع
بضربتين لظهر الوجه واحدة وللذراعين أخرى ذات اسراع
ولم قصرنا صلاة غير نافلة في مهمه كصلاة الكسف شمشاع
وما جهرنا ولم يصح مؤذنتنا من خوف كل طويل الرمح خداع
في معشر كجمل الرمي أجمعها ليلا وفي الصبح القيها الى القاع
أو لم تر اليه كيف احسن استعارة الاصطلاحات حين ودع أهل
بعداد فقال :

فدونكم خفض الحياة فانتا نصبنا المطايا في الفلاة على القطع
فانظر الى هذا البيت : كيف جمع الى التطرف باصطلاحات العلم
دلالة على الحسرة بفراق بغداد وحب الخير لاهلها في أحسن لفظ وأرق
أسلوب ، ثم انظر الى مطلع هذه القصيدة : كيف استعار فيه الاستعارات
الدينية ، ودل به على التوله والتفجع فقال -

نبي من الغربان ليس على شرع ينبئنا أن الشعوب الى صدع
صدقه في مربة وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع
فهذان البيتان يمثلان عقله ووجدانه معاً . ثم يمثلان مع ذلك ماورث
من آداب الجاهلية وما حفظ من علوم الاسلام . وانظر الى قوله
يتشوق الى المعرة :

فيا برق ليس الكرخ داري واني رماني اليها الدهر منذ لياؤ
وقوله في قصيدة أخرى :

إذا سألت بغداد عني وأهلها فاني عن أهل العواصم سأئل
 كيف يمثلان حنين الشاعر الى بلده ، وكلفه بوطنه القديم .
 في هذا الطور نظم أبو العلاء أكثر ما يشتمل عليه سقط الزند
 من الشعر ، ولا سيما المدح الذي لم يقصد به الا تمرين القريحة ، كما
 قال في المقدمة . وانما نحكم هذا الحكم ، لاننا نجد في هذا الشعر متانة
 قصر عنها شعره الاول ، ومبالغة جل عنها شعره الثالث ومعاني لا تلائم
 ناشئاً يفرزم (١) ، ولا توافق فيلسوفاً يتجنب الكذب والمين ، ويعرض
 عن المني والآمال . فمن ذلك قوله في القصيدة الاولى من سقط الزند
 يصف برق المعرفة

سرى برق المعرفة بمد وهن فبات برامة يصف الكلالا
 شجار كبا وافرأساً وابلا وزاد فكاد ان يشجو الرحالا
 وقوله يصف السيف :

يذيب الرعب منه كل غضب فلولاً انعمد بحسكه لسالا
 فانظر كيف انتهت به المبالغة الى الاحالة ، فزعم أن السرق كاد
 يشجو الرحال ، وان الخوف يذيب سيوف في انفرادها ، حتى نوله
 تكن مقعدة لسانت . وفي هذا البيت مبالغة من وجين : أحدم
 وصفها بالرعب . ولا آخر وصفه ، بانوب . وفيه قصور لا يقتصر . فقد
 كان من الحق عاينه حين عمد الى المبالغة أن يرعى عبده . ولا يتبين

بها الى الاخلال . ولكنه زعم أن السيوف يذيقها الرعب وهي في
الانغماد ولولاها لسالت فما عسى أن تكون حالها ، اذا جردت نصالها ؟
أعلمها تسيل حتى لا يبقى في ايدي أصحابها الا مقابضها ؟ فان كان ذلك
فهي الاحالة المنكرة ، والتقصير القبيح ، اذ يجب أن يكون بين الرعب
تحسه السيوف في الانغماد ، والرعب تحسه مجردة فرق عظيم . ولعله كان
يجب ان تمتحيل في هذه الحالة الى بخار ، فان زعم أنها ان لقيته مجردة
لم يصبها شيء فهو الاخلال الذي لا مزيد عليه والمبالغة في شعر هذا
الطور كثيرة لا يحصىها العد .

في هذا الطور أيضاً عبثت الضرورات بشعر أبي العلاء فوق
فيه بعض الخطأ النحوي فانظر اليه ، كيف سكن لام الفعل مع أن ،
في قوله : فكاد ان يشجو الرحالا ، وكيف وضع ان بعد كاد ؟ فان
زعم منتصر له ان ذلك في كلام العرب قليل ، وان لابي العلاء وجهاً
من التأول . قلنا : ان ابا العلاء نفسه ، قد كان يخض الناس لحكم
الضرورة في الشعر ، كما ترى عند الكلام على رسائله

وفي هذا الطور نسب أبو العلاء ، وتغزل ، وافتخر ، لانه في
الطور الثالث لم يعمل الى هذين التقنين . وفي هذا الطور أيضاً وصف
الاشياء المختلفة وسنحكم على هذه الابواب عند الكلام على ما طرق
من الفنون

شعره في الطور الثالث

٦

كان القانون الصارم الذي اتخذهُ أبو العلاء لنفسه بعد رجوعه من بغداد مؤثراً أشد التأثير في أطوار حياته . فقد صبغه بصبغة التشدد في كل شيء ، وكلفه التزام مالا يلزم في أعماله العقلية ، وحياته المادية على السواء فتأثر شعره بهذا القانون تأثراً ظاهراً ، فامتنعت منه المبالغة ، لأن الحرص على الصدق ، يحول بينه وبينها ، وامتنعت منه الضرورات ، لأن التشدد في الحياة ، كلفه التشدد في التمس الاجادة ، ورأيناه يلتزم الفواقى الصعبة ، فيطيل فيها من غير أن يظهر عليه ملل أو سأم ، ومن غير أن يصيبه ضعف أو خور . وحسبك بالتائية التي بعث بها الى أبي القاسم التنوخي . والطائية التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد دليلاً على ما كان يأخذ به نفسه في الشعر من التشدد في اِشْر القافية انصعبة ، وكذلك رأيناه يتشدد في محاكاة المتقدمين من العرب ، فيؤثر 'اللفظ البدوية' 'جزمة' . والمعنى البدوية 'الفخمة' ، ولا يتحضر في شعره لا اِذا 'ضفر' و ذلك 'ضفر' . فهو اذا كتب الى خازن دار 'عميد' بتدقيق قصيدته عن صريقة هن 'البادية' فقال

من جيرة سيموا نوال فلم ينضوا يضلهم ما ضل ينبتة خُف

رجوت لهم ان يقربوا اقتباعدوا والا يشطوا في المزار فقد شطوا
يمانون أحيانا شامون تارة يعالون عن غور العراق لينحطوا
بنازلة سقط العقيق بمثلها دعا ادمع الكندي في الدمن السقط
فانظر اليه ، الست ترى منه في مرآة هذا الشعر اعرايياً في طمره

يحدو بلفظه الجزل ناقة طرفه بن العبد التي يقول فيها
أمون على ظهر الاران نصائبها على لا حب كأنه ظهر برجد
بل لم يكف أباً العلاء أن يتخير من الالتاظ ما لم يألّف أهل عصره
حتى استعمل غريب اللغة ونادى بها فوضع أنطى في أول القصيدة موضع
أعطى وهي لغة قضاعية قرىء بها في القرآن . على ان بداوة أبي العلاء
لم تمنعه من اصطناع البديع فقد استعمل الجناس في البيت الاول الذي
آثر فيه غريب اللغة فقال

« يظلمهم ما ظل يئبته الخط » ولقد كان عهدنا بالبديع حضرياً مهلهلاً
فذا نحن نراه في شعر أبي العلاء الآن بدوياً جزلاً . وكان الناس ولا
يزالون يعجبون بقول أبي الطيب

حسن الحضارة مجلوب بتطرية وفي البداوة حسن غير مجلوب
فاذا نحن نرى فيها الآن حسناً جلبه أبو العلاء فاحسن تقديره وأقره
في نصبه . ثم انظر الى الطباق في قوله

« يمانون عن غور العراق لينحطوا » كيف أحسن الملازمة بينه وبين
هذا الاسلوب الممدود نجيل . ثم لم يزل يصف الشام والجزيرة وم

فيهما من فتن سياسية وصفًا بدويًا حتى وصل الى بغداد ففرغ لخطاب صاحبه . فهذا الحرص الشديد على بدو اللفظ والاسلوب مع اصطناع البديع وألوان الزينة يمثل لنا شيئين : أحدهما تأثير هذا القانون الصارم في شعره حتى باعد بينه وبين شعر العصر الذي قيل فيه ، كما باعد بين الشاعر وبين غيره من معاصريه . والثاني أثر الدرس اللغوي الذي عكف عليه أبو العلاء بعد رجوعه الى المعرة . فقد يحيل الينا ان هذا الدرس نفسه هو الذي أوحى اليه باستعمال كلمة أنطى . ولولا انه مر بها بينما كان يفسر بيتًا غريبًا لما وجدت الى شعره من سبيل . على ان صرامة هذا القانون وتأثير هذا الدرس لم يستطيعا أن يقطعوا ما بين الرجل وبين عصره من الصلة في الاسلوب الشعري فما زالت تجمعهم به أسباب التبديع والتظرف بالاصطلاحات العلمية

يكاد التكلف لا يوجد في شعر أبي العلاء لهذا الضور الا ان يضطر الى نظم شيء ليس مما يتناوله الشعر . وما نحسب ان ذلك وقع له الا في قوله من القصيدة التي بعث بها الى أبي القاسم التتوخي .

سأنته قبل يوم لسير مبعثه
ليت ديوان تيم اللات مانيت
فانظر : كيف اضمره تكلف ان يضع المصدر الميمي موضعاً في قبله الخوف من قبله لذوق . وكيف اصغره ثقافية الى جنس هو شبه بالضرورة وأدنى الى التندر متى يحجج سمع ويثقب به . سن
بو "علاء في هذا "صور بدوي . فلو لاسلوب قبيح شكاف

والمبالغة ولكن شعره يمثل شخصه تمثيلاً صحيحاً بحيث أنك إذا درست حياته ثم عرض لك من شعره ما لا تعلم أنه له لم تشك في أن هذا الشعر يمثل نفس أبي الملاء . ومصدر ذلك أن غير أبي الملاء من الشعراء قعاً يفكرون في أنفسهم أو يعترفون بها فهم يقنونها فيما يحاولون أن ينفلموا الشعر فيه فإذا مدحوا فنيت قوتهم في المدح أما أبو الملاء فقد كان شديد الاعتراف بنفسه كثير التفكير فيها . لا ينزل عنها ليتقن مدحاً أو يحسن وصفاً . واذ كان محباً أو مكرها على أن تظهر نفسه في جميع أعماله وكانت نفسه ممتازة كما قدمنا فلا جرم كان شعره كنفسه متاراً أشد الامتياز

أبو الملاء كما مثل شخصيته في شعره الناضج مثل عواطفه أيضاً حتى أنك لتكاد إذا قرأت البيت من هذا الشعر تملأه إلى تلك العواطف التي ائتلف منها تحليلاً دقيقاً من غير أن يلقاك في كل ذلك كبير عناء . فاطر إلى قوله :

أثارتني عنكم أمران والدة لم ألقها وراه عاد مسفوتا
وبحث عما يؤلفه : من العواطف تجد أنه يأتلف من عواطف ثلاث
لاولى حزنه على بغداد ، والثانية حزنه على فقد والدته وأنه لم يوفق
أو لقاءها . والثالثة تألمه من الفقر ! وقلة المال . فاذا شئت أن تردهذه
لعمري فثلاث إلى أصولها التي كونها وعللها التي اشتركت فيها ، رأيت
أنه يحزن على بغداد لانه فارق فيها ما كان يهوى : من دور العلم ومجالس

المنافرة ومن كان يحب من الاصدقاء والاصفياء وما كان يؤمل من
الثروة وحسن الحال ثم ما اضطر اليه من القشل والرجوع الى حيث
لا يحب أن يكون . وانما يحزن على فقد والدته لانه يذكر فيها برها به
وعطفها عليه ، ومعونتها له على حوادث الزمان وانه فقد منها نصيراً
كان ينفي عنه غير قليل وانما يألم من الفقر لانه هو الذى قص جناحه
وقصر باعه وحال بينه وبين ما يريد وجعل موقعه من آماله موقف من
تفريه الرغبة ويشنيه العجز فاذا سألت التاريخ عن هذا البيت اصادق
هو فيما يصف من أمر صاحبه ؟ أنباءك ! بانه صادق من غير ريب ثم
اذا سألت قواعد الفن عن هذا البيت : امستجمع هو لشرائط الشعر ؟
حدثت بانه لا ينقصه منها شيء لانه يستطيع أن يبلغ من القلب الحساس
موضع التأثير وان لم يستعن على ذلك بالخيال . فقد ذكره لفظ الخيال
فن الحق علينا أن نبين أن عمل الخيال قليل في هذا الصور من أضوار
أبى املاء . وذلك واضح لا يحظ أنه لم يكن يحيا حياة شعر : بل
حياة فيسوف فليس خيال هو الذى يعد شعريته في هذا الطور ،
ونما هى حياة كانت في نمس شعرة . تتلف من أضوار مؤثره في
كل قلب رقيق

تقسيم الشئ لقطع

١

الآن قسم سقف لونه باعتبار ما يستعمل فيه : من الخشون بعد

ان قسمناه باعتبار ما اختلف على صاحبه من الاطوار . يشتمل سقط
الزبد على المدح والفخر والوصف والثناء والنسيب وليس فيه من الهجاء
شئ . ولم يتعرض لوصف الحجر ولا الصيد ولا الغلمان وليس فيه من فن
الحكمة والحجاسة الا ما يمكن ان يلم به في طريقه الى المدح أو الفخر
أو النسيب . وهذا واضح فان حياة أبي الملاء لم تكن حياة طهو ولعب
فيصف الحجر والغلمان . وكان ذهاب بصره حائلاً بينه وبين الصيد
والحرب . فلم يكن من المعقول ان ينظم في هذه الفنون قصائد خاصة
فاما الحكمة فقد خصص لها أكثر من كتاب . ولذلك لم يودع سقط
الزبد من قصائده الخلقية شيئاً . ونحن باحثون عن هذه الفنون فناً
فناً حتى يكون البحث مفصلاً مستوفى وحتى نفهم أبا الملاء في آدابه
كما فهمناه في حياته

المدح

٢

أكثر سقط الزبد انما يأتلف من المدائح ولكننا مضطرون ان
نقسم هذه المدائح قسمين : الاول قصائد أشاها ابتداء وقصدي . و
شخص خيالي أو موحود . وهذه القصائد هي التي يصح أن نبحت
عنها أكانت تنظم لنيل الصلات ، واذ كان أبو الملاء قد حدثنا في
مقدمة كتابه انه لم ينكسب لشعره فقد أراحنا من البحث لانه عند

صادق مامون - الثاني قصائد لم ينظمها الا ليجيب بها شاعراً مدحها أو
 صديقاً كتب اليه وبين هذين النوعين من المدح فرق ظاهر
 ذلك ان النوع الاول تكثر فيه المبالغات ويفهم فيه أثر الخيال
 لان الشاعر لا يريد به الا اتقان الصناعة الفنية كما يفهمها ثم هو لا
 يخشى ان يرمى بالغلو أو التقصير بالقياس الى شخص المدح لانه في
 أكثر الاحيان شخص مخترع ثم هو لا يتشدد في اتقاء الضرورات
 الشعرية في هذا النوع لانه لا يخشى ان يلقاه بمدح ممدوحه بنقد أو انكار
 بخلاف النوع الثاني فانه تقل فيه المبالغات قلّة زهرة وورعاً خلت منها
 القصيدة خلواً تاماً . وأكبر ما يكون ذلك في كتبه الى أصحابه
 فيفداد ثم هو يتقى الضرورات الشعرية في هذا النوع ما استطاع لانه
 يحرص على ألا تكون قصيدته أقل من قصيدة صاحبه الذي يحببه .
 والنوع الاول لا يمثل عواطف خاصة لان أكثره منتحل متكلف
 والنوع الثاني يمثل ما يجد الشاعر من عواطف الاخاء والاخلاص ومن
 الحنين والشوق ومن الحزن والأسى ومن لاعتذار والاكبار لانه لم
 ينظمه في أكثر الاحيان لا متأثراً بتي من هذه العواطف التي تكون
 بين الاصدقاء . والعرق زهرين شعر نظمته لصناعة وحده وشعر
 اشترك انقلب في نظمه وانيته . ونوع لا وليقبح كنهه في صور سببية
 والنوع الثاني يقع أكثره في صور نيرة . واعتبر ذلك مسطور من
 لرحر في شبائته قد كان مرث حث حير ثم في غرضه فنه شعر

عن ذلك وربما كانت اولى سقط الزند أجمل قصائد النوع الاول ومطلعها •

أعن وخذ القلاص كشفت حالا ومن عند الظلام طلبت مالا
أما النوع الثاني فأكثره جيد • وأظهره تائيته التي بعث بها الى
أبي القاسم التنوخي وطائيته التي بعث بها الى خازن دار العلم ببغداد
وعينته التي بعث بها الى عبد السلام بن الحسين البصري وداليته التي
بعث بها الى خاله أبي القاسم ونونيته التي بعث بها الى الشريف أبي ابراهيم
موسى بن سحاق • ولقد كنا نود أن نصف هذه القصائد كلها ونظهر
القارئ على دقائقها لولا أن هذا يضطرنا الى اطالة ليست في موضوع
الكتاب ، فان الوصف المفصل لقصائد أبي العلاء ، يحتاج الى كتاب
خاص • على أننا مضطرون الى أن نصف هذه النونية لمزايها اختصت بها
ولكننا نرجى ذلك الى ما بعد الكلام عن الوصف لان الوصف والمدح
يشتركان فيها اشتراكا تاما

الفخر

٣

نيس في سقط الزند من المخرشيء كثير ، وانما هي قصائد قليلة
نبيلها اثنتان اولاهما الحمزية التي مطلعها
ورئي أماء والامام ورء ذن أن لم تكبرني انكبراء

وثانيتها اللامية التي مظلما :

الا في سبيل المجد ما أنا فاعل عفاف واقدام وحزم ونائل
فأما أولاهما فقد خيل الشاعر فيها أنه مخاطب شخصاً بعينه ، فقال :
تساور غل الشعر او ليث فابه سفاهاً وأنت الناقة العشراء
وفيها ثم جاء ظل ضئيل اذ يقول :

مذا قال ان ابن اللثيمة شاعر ذوو الجهل مات الشعر والشعراء
وليس في القصيدة كبير معنى ، انما يغتخر الشاعر بنفسه وعزتها
وأمانيه وسعها ، وقومه وسلطانهم على الشعر ، واستيلائهم على
الارض ، وغناهم عن الناس ، واقتدار الناس الى ما عندهم : من معروف
وأما الثانية فلا حكمة والنمل منها حظ موفور . وللمبالغة والغلو
فيها قسط عظيم ، ولم يتجاوز الشاعر بها الكلام عن نفسه ، والتمدح
بكرم خلقه ، وبمدهمه . والحق ان طبيعة أبي العلاء . لم تكن طبيعة
الرجل الفخور . لان الفخور يحتاج الى طائفة من الاخلاق لم يكن لأبي
العلاء فيها حظ . فهو يحتاج الى القدرة على نيل . والدفع عنه . واذا
اكبر الصغير من أمره . وصغر الكبير من أمر غيره . وان شيء
من اصفدة يحول بينه وبين تأثير خيء . ويمكنه من أن يبقى الناس
بأكاذيبه ، وكأنه صادق بر ولاسيب . ذلك يمكن في حياته وحياة
قومه ميتلق لسانه بالتمحور وقد قسمنا ان حق خيء قد كان أقوى
لاخلاق سفاهاً على نفس أبي العلاء فليس له أن يغوي في علان

المين سبيل . وما لاشك فيه ان أبا الملاء لم يفتخر الا في الطور الثاني والاول من حياته . فاما الطور الثالث فقد شغلته الفلسفة فيه عن الفخر والفخر أشد المعاني مناقضة للفلسفه ، ومضادة للحكمة . وكيف يفتخر بزيّنة الحياة رجل كان يرى الحياة شراً محتوماً ، ويرى الخير كله في الفناء ؟

الوصف

٤

مثل أبي الملاء لا يتقن من الوصف ما يحتاج الى الابصار . وانما يتقن وصف ما يحيط به علمه من غير المبصرات . فان تناول الاشياء المبصرة ، فوصفها وفصل اجزاءها ، وحدودها فليس يخلو من احدي اثنتين : اما ان يكون عيالا على غيره من الوصاف المبصرين ، فيأخذ عنهم ما قالوا ، وينسخ فيه من نظمه روحا خاصاً . وليس هوفي هذه الحال واصفاً ولا شاعراً وانما هو نظام ، واما ان يملكه الغرور ، ويأخذ العجب ، فيتناول الاشياء المبصرة بالوصف ، والتفصيل من غير أن يأتمم بغيره أو يترمم خطو شاعر آخر . وهو في هذه الحال عرضة لحفّ القارئ ، ونسحق الكثير

ذلك ان 'جادة الوصف الشعري لشيء من الاشياء تقتضي ان يحدق الشاعر فيما يريد أن يصفه تحديقاً يظهره على دقائقه ويرسمها في نفسه رسماً يعبر عواطفه وخيانه حتى ينطلق لسانه بوصف هذا الشيء نقلاً

عما تركت صورته في خياله وقلبه من الشكل المنفصل والتأثير الشديد .
ومن الواضح ان ضرر أكأبى العلاء ليس له الى ذلك سبيل . فاذا كانت
له اعادة في الوصف فاعلم في وصف الاشياء المعنوية كاللذة والالم
والحزن والفرح وكان ان القول وفنون الكلام

وقد درسنا لمعرض له أبو العلاء : من الوصف فاذا هو لم يعد هذه
الاشياء واذا هو حين تعرض لوصف المبصرات قد حرص كل الحرص
على تقليد الناس فيما قالوه ولقد يفتر بعض الباحثين بما يجد في شعره :
من وصف النجوم ومواقعها وحركاتها ومن وصف السيف وروائه
والفرض واجزائه ولكنه ان اعجب بذلك فاعلم يعجب بشيء ليس لأبى
العلاء فيه الا الرواية وحسن التنسيق فهو في الحقيقة يستطرق شيئاً
تليداً . ولو انه استطاع ان يدرس من الأدب والعلم ما درس أبو العلاء
من غير ان يغوته منه شيء لكان من اليسر عليه ان يرد هذه الاوصاف
المبصرة الى مصادرها . ولقد كنا نود ذلك ولكننا لم نوفق الى كثر
مادرس أبو العلاء في حياته الطويلة كما قدمنا في المقالة الثانية ونحن بعد
ذلك نغطي الاطامة وتتجنب كثرة التفصيل ونرى ان توصولنا الى هذه
الفرض يحتاج الى كتب خاصة تفرد له . على اننا نمتنع لأن بلائنا
الى المصادر العامة التي أخذ منها مكشوفون ومبصرون . من وصف
المادة . فأولها ميقرون ويسنظرون من شعرهم لم يند
لمبصرون والثاني ميقرون من الاساطير القديمة وحدث ما سمعوا

من أحاديث الناس والرابع ما يجدون في كتب العلم من خصائص الاشياء

هذه المصادر تشترك في امداد المكفوفين بما تجدد في كلامهم من وصف المبصرات . فأبو العلاء اذا وصف النجوم فليس يعدو هذه المصادر في وصفه ولكن أثر الاساطير في هذا الوصف شديد ذلك أن الشاعر يحس من نفسه القصور عن أن يبلغ شأن المبصرين في هذا الفن فيحتال في أن يعرض شعره من هذا القصور ما يزين لفظه ويحمل معناه وما يصيب اليه النفوس ويستهوئ اليه الافئدة ولن ترى كالاساطير مؤدياً لهذا الغرض وموصلاً الى هذه الغاية فانها على ما لها من جمال الخيال تثير في النفس عاطفة الكلف بالقديم والحنين اليه ولهذا العاطفة في نفس الانسان أثر غير قليل

وقد آن لنا أن نستدل على هذه القضية بالادلة الظاهرة من شعر أبي العلاء . ولستأ نختار لهذا الاستدلال الا نونيته التي أجاب بها الشريف ابا ابراهيم موسى بن اسحاق وهي التي وعدنا بوصفها عند الكلام على ما لأبي العلاء من المديح

بدأ أبو العلاء هذه القصيدة بقوله

علائني فنن بيض الاماني فنيت والظلام ليس بقاني
فوصف الاماني بالبياض لا لانه يعقل هذا اللون فقد حدثنا انه لا يعقل من الالوان الا الحمرة بل لانه رأى الناس يصفون الجميل بهذا

اللون ويستبشرون به فيما لهم من الظم والنثر والحديث ، وهو بمد
يريد أن يصف أمانيه بالحسن وقد حفظ ان الظلام لونه السوادفطابق
بين هذين اللونين وطابق بين فناء الاماني البيض وبقاء الظلام الحالك اشارة
الى اليأس واتقطاع الرجاء من لذات الحياة وسأل صاحبيه أن يملأه بما
عندما : من خير ليتلهم عن احتمال هذه الحياة المنعممة باليأس والقنوط
فكان لهذا الطباق صورة خاصة مثلت مافي نفس الشاعر : من عاطفة
اليأس من المستقبل والأسف على الماضي فاثارت هذه الصورة في نفس
القاريء عاطفة الرثاء له والحزن عليه ثم قال

ان تناسيتما وداد أناس فاجعلاني من بعض من تذكران
وليس في هذا البيت من الوصف شيء وانما هو تذكير بالمهدواغراء
بالحفاظة عليه ثم قال

رب ليل كأنه الصبح في الحسن م وان كان اسود الغيظان
فشبه الليل بالصبح لافي شيء مادي بل فيما يتمتع النفوس به من السور
والاطمئنان ولقمة بضلسان اسود كثيراً ملقعة به الناس من قبل. ثم قرأ :

قد ركضنا فيه الى اللهو لما وقف النجم وقعة الحيرن
فوقف الربا موقف الحيران ونيس في ذبك الا للدلالة على نزول
الميل والمطابقة بين الركض والوقوف ثم قل فيها

لينتى هذه عروس من الزنج م عيها قلائد من جـ
وتشبه الليل بالزنجي والنجوم بالندور قديم مضروق قد اتخذ

الشعراء معني شائماً يتبذلونه ويصرفونه في أغراضهم . فليس لأبي
الملاء في هذا التشبيه الا جعله اليلة عروساً قد لبست من النجوم
قلائد من جنان .

وهذا التشبيه ان حسن وقعه على السمع ، وعذبت القاطه على
اللسان ، ولم تنب صورته الظاهرة عن الخيال ، فهو شديد النبو عن
الحقيقة ، بعيد ماينه وبينها من الامد . فان ذلك لا يتم الا اذا كان
اثتلاف النجوم وانتظامها وموقعها من الليل كاثتلاف القلادة وموقعها
من العروس . ومن الظاهر ان الليل ليس كالعروس الا في اللفظ ،
وان النجوم ليست كالقلادة الا على طرف اللسان . ثم عرض أبو الملاء
لوصف المعاني ، وهو لوصفها متقن وللتشبيه فيها مجيد فقال :

هرب النوم عن جفوني فيها هرب الأمن عن فؤاد الجبان
فانظر اليه كيف أحسن التشبيه كل الاحسان ، وأجاده أتم الاجادة
وانما وفق الى ذلك حين لازم بين هرب النوم عن جفونه ، وبين شيء
لم تألف النفس استحضاره اذا استحضرت الارق والسهاد ، وهو
هرب الامن عن قلب الجبان . وانما سيبيله في ذلك التشبيه سبيل ابن
ازروى في التشبيه المادي اذ قال :

ولا زوردية تزهو بزرقها وسط الرياض على حر اليواقيت
كأنهم فوق قنات ضمغن بها أوئل البار في أطراف كبريت
ذلك ان استحضار كبريت في أطراف النار قد كثر وشاع ، حتى

لم تكبره النفوس ولم يحفل به الخيال . فاذا نظر الناظر الى البنفسج لم
يخطر له أن يتخيل في الروضة المونقة ذلك المنظر الذي يألفه في بيته .
فلما ألف الشاعر بين هذين المنظرين المقتربين في استحضار النفس أشد
الافتراق ، وافق هذا التأليف من النفوس استغراباً ، ومن القلوب
هوى . وكذلك لزوم الروع قلب الجبان أمر كثير المخطور بالبال والجربان
على اللسنة . ولكن الناس لا يذكرونه اذا ذكروا السهر الذي يصيب
المزنون لهم أو غرام . فلما سبق أبو العلاء الى التأليف بينهما وقف
النفس منهما على غريب غير مأثوف . بخلاف قول ابن المعتز في وصف
الهلال

أنظر اليه كزورق من فضة قد أثقلته حمولة من عنبر
فان الناس اذا استظرفوا هذا التشبيه أو أعجبوا به فسيبهم سبيل
من يعجب بأمل لن يقتربه ولن يحصل عليه . ولو قد أتيح له مرآه
لا تيح له به السعادة ونعمة البال . ولعمري ما حدث ابن المعتز نفسه
بان يرى على صفحات دجله يوماً ما زورقاً من القمصة تنقله حمولة من
العنبر . نعم تلك أحاديث النائم وحضرة الخيال من أبو العلاء
بعد ذلك

وكان الهلال يهوي ثري وهو زودع معنق
وايس هذا بيت من الحسن لا ما يشبهه ذكر هوى زودع
وعسقى مدشقين . مما نيت منه ينيرى حتم هلال زودع

برج الحمل كما يقول الشراح . ولمرأى الملاء لو اعتنق هذا العاشقان
لدمت الفلك داحمة ولا صابه الخطب العظيم . قال أبو الملاء بعد هذا
وسهيل كوجنة الحب في اللون م وقلب الحب في الخفقان
فاخذ هذين التشبيهين مبصر الطرفين وفيه تشبيه لون بلون والناس
يصفون سهيلاً بحمرة الضوء . على ان جمال التشبيه انما جاء من لفظ
المشبه به لدلالته على ما هوى النفوس من حدود الحسان . والتشبيه
الثاني تشبيه لشيء تبصره العين ، وهو حركة سهيل بشيء آخر تصفه
الكتب ويتحدث عنه الشعراء ، وهو خفوق القلب وجماله جاء من
لفظ المشبه به أيضاً ، لما يخيل من شدة اضطراب قلب العاشق وسرعة
خفقانه . ثم أخذ يصف سهيلاً بما في أحاديث العرب عن مواقع النجوم
ووقائمه ، فوقه موقف الفارس يستعرض خصومه ، وجعل حمرة
نجيع الدم الذى خضبه به اعداؤه في تلك الحرب الخرافية ، وجعل
أختيه الشرعيين تبكيان عليه . ثم ذكر نجمين خلفه يزعم العرب انهما
قدماء ثم وصف الليل وقد وخطه المشيب بضوء الصباح . وهو
قول الفرزدق

والشيب ينهض في الشباب كأنه ليل يصبح بجانبه نهار
ثم حدثنا بإشفاق الليل حين أصابه الشيب من هجر نجومه التي
جعلها غواني حسناً ، بعد أن جعلها قبل ذلك قلائد من الجمان . فزعم
أن الليل قد ستر مشيبه بتلك الحمرة التي تبدو عند الصباح ، وسماها

الشاعر زعفراناً . ثم وصف النسر الواقع حين هم متباطئاً بالنفور فزعم
 أن النهار قد جرد عليه من ضيائه سيفاً فهم بالطيران . ولعمري أبي
 العلاء لقد كان من حق هذا النسر أن يسرع بالطيران لا أن يهم به ،
 ولما فرغ من أسانير الجاهلية عمد إلى أساطير الشيعة يتقدم بها إلى
 صاحبه الهاشمي ، فزعم أن هذه الحرة أتت أسبق مطلع الفجر وتلحق
 مغرب الشمس ، إنما هي شاهدان من دم علي وابنه الحسين ، قد ثبتنا في
 فيص الليل . ليستعديا الله على خصومهما يوم الحساب . ومضى ؛ بذلك
 في المدح فأثنى على صاحبه بما كان ينبغي من بلاء في الغزو وغناء في الدين
 وذكر ما تقوله الشيعة ، من أنه أحد الخمسة الذين هم المقصودون بما في
 أنواع الكلام من لعن ومغني . ثم ذكر بني هاشم وفضلهم ، وخص
 المدوح وأولاده بالفضيلة ، وعذر إليه من قصيره في إجابته . فتنفذ
 القصيدة رقيق جزل ، وسويها حلو عذب ، ومعانيها مستهوية للقنوب
 خلاصة للألباب . وانكر حفّا الشاعر فيها إنما هو حفّ الرجل ينحير
 من الحديقة ، حاسن الأزهر ، فينسق منب ضافة حسنة التسيق يرتسم
 إلى صديقه ، فله التسيق وغيره لا اختراع ولا إيجاد . ذلك شأن أبي
 العلاء وغيره من مكشوفين فيه نرى لهم من وصف البصيرة . فذا
 عرصو توصف المعاني الغر من تتنه مياشيتون

الرثاء

٥

ليس في سقط الزند من المراثي الا قصائد سبع ، رثى الشاعر أمه
منها باثنتين ، وبكى على أبيه بواحدة ، ونعى أبا الشريفين بواحدة
أخرى ، واستعبر على أبي حمزة الفقيه بالخامسة وابن جعفر بن علي بن
المهذب بالسادسة ، وذكر بالسابعة صديقاً له لم يسمه في الديوان ، ولم
يدلنا عليه التاريخ

حياة أبي الملاء المملوءة بالهموم والاحزان ، وفلسفته المنعمية
بالسخط على الوجود وما فيه ، تعداه للنبوغ في الرثاء ولكنه رثى
أباه طفلاً لم يضحج عقله ، ولم تتكون فلسفته ، ولم يظهر نبوغه ، ولم
تمتز عواطفه . فأخطأته الاجادة . ورثى أمه في آخر الطور الثاني وأوله
الطور الثالث ، أى في عصر انتقاله من حال الى حال ، واضطراب
نفسه بين ماضٍ مؤلم ، ومستقبل مظلم ، وقبل أن تمتاز فلسفته وتبين .
تخضع لما ألف شعراء العرب أن يخضعوا له من اجادة النظم واتقان
الوصف ، من غير أن يحفلوا بإظهار العواطف كما هي وتمثيل النفس
وحرمانها من غير تكلف ولا تعمل . لذلك كان أبو الملاء في رثاء
أمه واضعاً أكثر منه رايياً . أما صديقه نخبوه فقد رثاه في طور

لانعرفه ولكن قصيدته في رثائه تخلو من المثانة والحزن معاً . وليس أبو الملاء على أبي الشريفين أشد حزناً منه على صديقه المجهول . وإنما هي قصيدة أنشأتها المجاملة وأثر فيها حب الإعجاب فظهر فيها تكلف الحزن وتصنع البكاء . أما الرثاء الجيد مارثي به أبا حمزة وجعفر بن علي بن المهذب فانك لا تكاد تقرأ رثاء أبي حمزة حتى تتمثل أبا الملاء بين يديك ينفثك هذه القصيدة بصوت الحزين المطمئن : صوت يمثل حزناً قد فطر قلب الشاعر وصدع كبده واطمئننا قد منعه من اظهار الجزع الذي يذهب بوقار الفيلسوف . نعم وصوت يصدر عن رجل يشترك عقله وقلبه في تأليف ما يقول فللقلم تمثيل الحزن الشديد وللعقل فهم الاشياء كما هي ودعاء النفوس الى اليأس من آمال الحياة والصبر على آلامها

نعتقد أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم واسلامهم ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدة تبلغ مبلغ هذه القصيدة في حسن الرثاء . تنهم ذوقنا وتهم أنفسنا بالتمصص لآبي أملاء اشتقاقاً على الآداب العربية ألا يكون فيها من الرثاء الجيد ما يعادل هذه القصيدة وأنك لنضرب بعد ندرس واجادة البحث الى تبرئة أنفسنا من هذه تهمة

غير مجد في متى واعتقدي	نوح بك ولا ترثه شد
وشبيه صوت لنعي ذقيـ	س بصوت اسير في كـ د
بكت نكـ الحماة غـ غـ	نت عـي شرع غـ غـ مـ د

أي معنى أصح وأي لفظ أمتن !! أي أسلوب أرق وأي تركيب
أرصن !! أي معرض يستثير حزن القرب ويستنزف ماء الشؤن !!
أترى ان البكاء يرد مفقوداً وأن الغناء يحفظ موجوداً أليس استيلاء
الضعف على نفسك وعيته بلبك هو الذي يحزنك لصوت الناعي ويطربك
لصوت البشير ؟ أليس الاستبشار بالشيء مقدمة حزن عليه ؟ أرايت
حزنك يعظم على الهالك ان لم يكن حرصك عليه شديداً وحبك له
موفوراً وأمسك بقربه عظيماً ؟ أرايتك لو صدقت نفسك الحديث
ووطنها على احتمال الاشياء كما هي تجد كبير فرق بين الخير والشر ؟

ان حزناً في ساعة الموت اضعا ف سرور في ساعة الميلاد
أترى أن الشاعر يكذب في ذلك أو يمين ؟

صاح هذي قبورنا تملأ الرحـ ب فأن القبور من عهد طاد
خفف الوطء ما ظن أحرم الارض الا من هذه الاجساد
سر ان اسطعت في الهواء رويداً لا اخيلاً على رفات العباد
فقبيح بنا وان قدم المـ د هوان الآباء والاجداد
أنظر اليه : كيف احسن المرج بين رأيه انقلبي في انحلال الاوسام
الى عناصرها وبين ما أراد من البكاء على الهالكين والعزاء للباقيين والامر
بالتواضع والعظة والهي عن الخيلاء والاستكبر . كل ذلك في لفظ
لا يطعم الناقد في أن يجد الى نقده سبيلاً

أبنات الهديل اسعدن أو عـ ن قبل العزاء بالاسعد

إيه لله دركن فائن م المواتى بحسن حفظ الوداد
لم تراليه كيف يسر من وفاة الناس ، ومال مع الخيال الى بنات الهديل
فاستعانه على مصيسته ، واستبكاها لنازلته ، وكيف جعل أول هذين
البيتين موسيقى اللفظ حين تعرض لنجوى الحمام ؟

كيف أصبحت في مكانك بمدى يا جديراً منى بحسن افتقاد
فاظر كيف تتمثل أحزان الشاعر وعراته في هذا البيت ، وكيف
يظهر اشتقاقه على صاحبه . وتذكره لهده القديم ؟

انقصيدة كلها من هذا النحو . ولا طالة في وصفها ليست من
شرط الكتاب . أما رثاؤه لجعفر بن علي بن المهدي فقد غلبت
عليه الحكمة حتى كادت لا تكون الا قصيدة اضممت في فلسفة الموت
وقمارأت فيها بيتاً الا وهو يصلح لان يكون مثلاً سائراً وحكمة
جارية على اللسان . وعلى الجملة فان اجادة أبي العلاء فن رثاء تنحصر
في هاتين القصيدتين . وعندنا انه قد يربها شعراً رثاء جميعاً في
الجاهلية والاسلام

نسيب

٣

مثل ما لعلاء ن وصفه بحددة لغز . ونه هو روح ضرر
منفع قد منك ره وحدت فسفته يبه ويرتدت لحية نهم

يرقص قلبه لموعد وصال ، ولم يجب لو شك ارتحال ، ولم يسمع من
أحاديث الغيد الحسان ، ولا شرب من رهينة الدنان ما يطلق أسانه
بالنسيب الغريب ، والفزل الرقيق . إنما هي مقطوعات نظمها ذغلاً فنياً
لامدخّل للقلب فيه ولا سبيل للوجدان عليه

الدرعيات

درسنا الدرعيات درساً خاصاً رجاء أن نجد فيها ما يبين العلة التي
اقتضت كلف أبي الملاء بالدروع ، واقراده لها قصائد خاصة مع أنه لم
يسبغها على جسمه قط ، اذ كان لم يشهد حرباً ولا قتالاً . إنما كان جهاد
مثله كما يقول الزهد وضبط النفس

أجاهد بالسهارة حين أشتو وذاك جهاد مثلي والرباط
لم يفتح لنا البحث الا ما قدمناه في أول هذه المقالة من الذن الذي
لا نستطيع أن نحزم به . اذن فليس من حق الدرعيات أن يشتد البحث
عنها ويطول القول فيها . وإنما الحق لها أن تلحق بما في سقط انزند
من الوصف فانها لا تتجاوز الافتنان في تشبيه الدرع بالندير مرة وعين
الجراد مرة أخرى وفي ذكر بلائها في تلبيم السيوف وتحطيم الرماح
وحيازة الدارعين . واللهجة الجاهلية فيها غالبية والاسلوب البدوي
فيها طاهر وانغريب بين ألفاظها كثير . وربما عمل الخيال في التأليف
بين هذه الاوصاف الموروثة عن الجاهليين . فنظم الشاعر محاوره بين

الدرع والسيف ، وأخرى بين غلام وامرأة باعت درع أبيه وثلاثة عن
 لسان رجل اضطر فباع درعه ، وهو في كل ذلك لا يزيد على اختراع
 الأساليب المختلفة لنظم ما حفظ من وصف الشعراء للدروع

اللزوميات

١

غير هذه المقالة أحق بوصف اللزوميات ، لأنها إلى أن تكون
 كتاباً فلسفياً أقرب منها إلى أن تكون ديواناً شعرياً . وإنما نعرض
 لها الآن لنصفها من الوجهة الأدبية وصفاً معجزاً . ولقد عملت
 اللزوميات عملاً غير قليل في تكوين طائفة من الخصائص الأدبية
 لأبي العلاء . وكما أن سقط الزند قد خضع في بعضه لآرائه الفلسفية
 فقد خضعت اللزوميات أيضاً لهذه الحياة . إلا أن صرامة قانونه
 الفلسفي تعسر بائيد في اللزوميات ويحتاج البحث إلى أن يدن عهده
 في سقط الزند

٢

نقطة للزوميات ولزومها لا يزم هو شعور بني نعزاء في جميع
 أنوار حياته بعد رجوعه من بغداد . فقد انزم في شعره وتتره وسيرة
 أشياء لم يلتزم من قبل ولم يكن من حق عهده لزمها . وقد أثره
 حزن رضى نفسه على تسكين المشقة وحده . ذكره . فسرته في

اللزوميات أن تكون القافية على حرفين أى أن يلتزم حرفاً لو أسقطه لما كان متجاوزاً قواعد القافية ،

ليس أبو العلاء هو الذى سبق الى اختراع هذا الفن من التكلف بل قد سبقه اليه كثير في تأنيته التى مطلعها

خليلي هذا ربيع عزة فاعقلا قلوبكما ثم ابكيا حيث حلت
وذلك انه التزم اللام الى آخر القصيدة ولو لم يلتزمها لم يلحقه
بذلك عيب . ولم يدلنا تاريخ الآداب على أن كثيراً قد التزم هذه اللام
تكلفاً أو وقع له التزامها من غير أن يرغب فيه . ومهما يكن من ذلك
فكثير هو الذى اخترع هذا الفن . ولكن الشعراء لم يبالئوه عليه لما
يستمتع من المشقة في النظم ومن بسط سلطان اللفظ على المعنى . والعجب
أن الشعر العربي وحده هو الذى يختص بالترام قافية واحدة في القصيدة
وان ضالت . فانظر كيف جاء كثير فأراد أن يضاعف هذه المشقة ويزيد
عيبها ثقلاً ! .

أقبل أبو العلاء بمدته بثلاثة قرون فالتزم طريقته ونظم عليها ديواناً
ضخماً وبالغ في التخرج حتى أخذ يسميه باستيفاء حروف المعجم كافة
وم يلحقها من الحركات والسكون فلكر حرف أربعة فصول الا الالف
فاتها لا تكون الا ساكنة فاشتمل الكتاب على ثلاثة عشر فصلاً ومائة
ضمنها آراءه الفلسفية التى خصصنا شرحها المقالة الخامسة . هذا التكلف
اصغر أبا العلاء فى المبالغة في اضضاع "غريب" ليقوم له بما يحتاج اليه

من القافية ، وقد عابه كثير من الناس بهذا التكلف كابن الاثير في كتاب
المثل السائر والاستاذ الاسكندري في كتابه الذي تثره في تاريخ الآداب
العباسية ، وعندنا ان كلا الرجلين لم يوفق في لومه على أبي العلاء لان
أبا العلاء لم يضع هذا الكتاب على أن يكون ديوان شعر وانما وضعه
ليكون كتاباً فلسفياً كما قدمنا ، وقد اعترف الرجل نفسه بذلك في
مقدمة الكتاب واعتذر مما عسى أن يقع فيه مما لا يوافق أساليب
الشعراء كما اعتذر من ان الكتاب سينقصه الخيال الذي يعتمد عليه
جمال الشعر لانه عاهد نفسه الا يضع فيه الا ما يعتقد أنه الحق وانه من
الكذب والمين برىء . والحق الخالص قليل الملاءمة لمذاهب انشعر
وأهواء الشعراء . على أن التكلف في اللزوميات لم يبلغ من كثرة
مبلغ أن يكون من عيوب الكتاب وقد كان أبو العلاء كثير الحفظ
والاستظهار بصيراً بنقد الشعر . فن المعقول أن يتجنب نعيب والزلل
ماستطاع . وذلك هو الذي اتجه لنا الدرس للسقضي لكتاب
اللزوميات

٣

لم يرد أبو العلاء أن يظهر في كتب لزوميات مقدرته نفوية
وبرعته في قرض شعر كما فن نعمة من الناس . وقد سبق هذا سبق
فيه لعقد ليكون دعى إلى إظهار الغريب ولاستكدر منه حتى نخفي
شعر من الكتاب على كثير من الناس لم يكن محباً ليعبروا عليها .

وهذا فيما نرى علة جبه للرمز والاياء وايتار الانفاظ الجافية للمعاني
 الغربية . فما لاشك فيه ان الرجل كان يود لو عي أمر كتابه على ناس
 من المتشدين في الدين حتى لا يتخذوه وسيلة الى اهدار دمه وازهاق
 نفسه . فلا جرم آثر من الانفاظ والاساليب ما يصعب فهمه على هؤلاء
 الناس . وستري في المقالة الخامسة أن أبا الملاء ينص على انه يصطنع
 الانفاظ لاختفاء اغراضه على كثير ممن يتناولون كتابه . فأما أن اصطناع
 الانفاظ في نفسه حسن أو قبيح في الدلالة على الآراء الفلسفية فشيء
 نعرض له في غير هذا الفصل . .

٤

أكثر اللزوميات متين 'للفظ فخم' الاسلوب وقليل منها السهل الرقيق
 والاصطلاحات العلمية منبثة فيها بغير حساب حتى أنه في قصيدة واحدة
 استعار من علماء الشعر والصرف والمروض والفقه فقال :

مالي غدوت كغاف رؤبة قيدت في الدهر لم يقدر لها اجراؤها
 اشار الي قافية رؤبة يقول فيها

وقاتم الاعماق حاوي المخترق مشتبہ الاعلام لماع الخنق
 وقال :

أعلنت علة قال وهي قديمة أعياء الأطباء كلهم ابراءها
 فاستعار من علماء التصريف وقال :

واذ النفوس تجاوزت أقدارها حدوا انبعوض تغيرت سجرأوها

كصحيحة الاوزان زادت القوي حرفاً فبان لسامع نكراؤها
 فاستعار من أصحاب العروض . وقال :
 ووجدت دنياناً تشابه طامساً لا تستقيم لنا كح أقرأوها
 فاستعار من الفقهاء . وقد استعار في قصيدة أخرى من علماء
 القافية فقال :

وكأنما هذا الزمان قصيدة ما اضطر شاعرها الى ابطائها
 والعروض في الزوميات كثير لا يخلو منه فصل من الكتاب .
 وكذلك القافية والنحو والصرف . وذلك يدل على شدة تأثير الدرس
 اللغوي في ملكته الشعرية والعجيب انك تلقى في هذه الاصطلاحات
 المستعارة تشبيهات صحيحة جيدة مع انها في انفسها أبعد ما تكون من
 ظرف الشعراء . أما الاصطلاحات الفلسفية فليس لنا أن نند على انتشارها
 في الكتاب لان ذلك حقها الفطري اذ الفلسفة هي المقصودة به ليف
 الكتاب . ولابي العلاء في الزوميات خصائص ليست في غيره . فمما
 سوكه في الشعر ممالك المؤلفين في الشركان يورد نغمة مختصين معينين
 فيضطر الى تفسيره كقوله :

وكن أديب اي سيدعي الى زدي من الادب لا نثقني تدب
 وقوله :

نوديت أنويت فنزل لا يردني سيري لوي زمر من بيت وء
 وهذا في زوميات كثير وابدع مستر في زوميات محدك فيه .

ولكن أبا العلاء اختار في استعمال الجنس أسلوباً يوشك أن يكون مقصوراً عليه : ذلك أن يعقد المجانسة بين أول كلمة في البيت وآخر كلمة منه في جملة القصيدة أو أكثرها كقوله :

أتران من خير وشر لنا ويلحق التثريب أترانا

عمران مهالكبير ولا يترك للدار عمرانا

ومثل ذلك كثير . والامثال السائرة في اللزوميات أكثر من أن يحصوها العد . وكثرتها معقولة في كتاب حظ الاخلاق منه عظيم . ولا بد للعلاء نوع من الشعر في اللزوميات ذهب فيه مذهب مناجاة الحيوان . فحاور الديك والحمامة والذئب والشاة والجل . وهذا النوع من شعره عذب حلو يفيض رحمة ورقة

٥

لم يوضع اللزوميات في وقت معروف ولكنه نظم في الطور الثالث من غير شك . ومن قصائده ما يمين التاريخ لنا وقتها كالتى نظمها في استيلاء صالح على حلب وفي حصاره للمعرة ونحو ذلك

كلمة عامة في شعره

١

لأن وقد فرغنا من الوصف الخاص لشعر أبي العلاء ينبغي أن نفي بما وعدنا به من الوصف العام لهذا الشعر فنذكر خصائصه التى تميزه من

غيره . : فأول هذه الحسائس غموض الاغراض وذلك ظاهر في سقط الزند
والدرعيات والازوميات جميعاً . فانك تقرأ القصيدة من شعر أبي العلاء وقد
فهمت الفاظها المفردة فلا تكاد تفهم معانيها حتى تعنى بتفهمها عنانية خاصة .
ولئن صح ان هذا الغموض مقصود في الازوميات فلا شك في انه غير مقصود
في سقط الزند . أى مصدره شيء في نفس الشاعر . ولسنا في حاجة الى أن
نبحث عن هذا الشيء بعد ما بينه لنا أبو العلاء في قوله « انه وحشي
الفرزة النسي الولاده » . فهذه الفرزة الوحشية يستحيل أن يصدر عنها
اسم الشعر وكما أن صاحبها غريب الاطوار فشعره وآثره الادبية ينبغي
أن تكون مثله . على ان هذه الفرزة الوحشية لم يشتد تأثيرها في شعر
الرجل الا بعد ان اعتزل الناس وأخذ نفسه بهذا القانون الصارم الذي
قدمنا وصفه . فأعان هذه الفرزة على وحشيتها واشتداد آثره

٢

أما في ضوءه الثاني فلم يبلغ الغموض من القوة ما بلغه في 'نور
ثالث . وذلك لان أبا العلاء كان شديد الحرص فيه على التقليد ولاحتذاء
وعر أن يتصل في شعره بأهل عصره . ومن هذا ظهر روح انتهى في
شعر هذا الصور حتى 'ك تقرأ لأمينه تنى مضطرب .

ولا في سبين 'نحمد ما 'نفع

ويحيل 'يك أنك تما تقرأ في ديون النسي . على 'ن : ماء

قد تأثر بغير المتنبي من الشعراء • فتكاد تلمح ابن الرومي في تونيته
التي مطلعها عللاني فان يبيض الاماني فنيث ولبس الظلام بقاني
ومصدر ذلك شدة عنايته بالشعر العباسي درساً وتحصيلاً فستري
أنه شرح ديوان البحري والمتنبي وأبي تمام

٣

وللعلوم الفلسفية تأثير ظاهر في شعر أبي العلاء غير الزوميات ،
فإنك تجده في سقط الزند وفي الدرعيات شديد الحرص على القصد في
الالفاظ والمعاني، وعلى تحقيق خواطره الشعرية تحقيقاً يشهد أحياناً حتى
يملكه الاصطلاح العلمي فيقول :

مقيم النصل في طرفي تقيض يكون تباين منه اشتكالا
تبين فوقه ضحضاح ماء وتبصر فيه للنار اشتعالا
ويقول .

والكبر والمجد ضدان اتفاقهما مثل انفاق فتاء السن والكبر
فقوله في طرفي تقيض وضدان : انما هو من ألفاظ المنطق
وكذلك التباين والاشتكال

٤

ولأبي العلاء في اشعار الطور الاول والثاني ألفاظ وأساليب
جوز فيها المقيس من قواعد النحو كاستعماله هأنا من غير اسم
للاشارة، وانما يستعمل معه لانها التنبيه لاندخل على الضمير منفرداً

وذلك في قوله

« فهأنا لا أخون ولا أخان »

ومصدر هذا الخطأ إنما هو تقليده للمتنبي الذي كان يثق بطبعه ولا يتقيد بقواعد النحو. فلم كان الطور الثالث من أطوار أبي العلاء حرص أشد الحرص على تأثير الاقدمين في نظمهم فأصبح شعره من الصحة بحيث يبلغ منزلة الاستشهاد به

■

وقد بينا أن الشعر الجيد حقاً لا يبي العلاء إنما هو شعر الطور الثالث، لأن شخصية الشاعر وعواطفه تظهر فيه

تكاد العاطفة الدينية لا تظهر في سقط الزند، بل ربما نرى هذا الكتاب على الشاعر بضعف الأثر الديني في شبيبته، وأنه لا يتخذ هذا الأثر لا نوناً ظاهراً. وليس حظ الدين من سقط الزند بأكثر من حظه في ندرعيات أي أنه لا يكاد يوجد ولا يحس. فأما الزومات فيبيان الأثر الديني فيها يتصل بغير هذا الفصل

٦

من هنا يظهر أن أبا العلاء قد كان شاعر كشمس عصره في 'نور ثاني' ثم أصبح في 'نور ثالث' متميزاً في نفسه بخصائصه التي قد عدها نحن حقاً أنه قلاد المتنبي ولكن من الحق أن هذا التقيد قد كان في عصر 'شبيبة' وحده وأبعد زعمه أن 'نور' لم يمس 'نور' من

صور المتنبي ، وهو وغم مصدره قلة الدرس الصحيح . فان أبا العلاء كما قدمنا شديد الاعتراف بشخصيته قليل القناء في غيره ، فاذا شئنا أن نقارن بينه وبين المتنبي كانت الفروق بينهما ظاهرة واضحة

٧

فالمتنبي واضح اللفظ فأصح الأسلوب وأبو العلاء غامضهما غموضاً كما والتمنبي حكيم ينتحل الحكمة ويتكلف الفلسفة ، وأبو العلاء حكيم حقاً وفيلسوف لا يعرف التكلف ولا الاتحال ، والمتمنبي متكسب بشعره ، وأبو العلاء لم يذق لشعره ثمرة مادية في حياته . والمتنبي على رفعة قدره وعزة نفسه محب للدنيا متهاك عليها ، قدمدح الملوك والامراء والوزراء لنيل الثروة ، أو الامارة . وأبو العلاء مبغض للدنيا زاهد فيها مزدر لطلابها . ولقد ظل أبو الطيب يكدح طول حياته في طلب الدنيا حتى قتلتها ، بينما ظلت الدنيا تكدح في طلب أبي العلاء حتى قتلتها .

هذه فروق ظاهرة بين الرجلين في سيرتهما وأخلاقهما ، ولها الأثر العظيم في شعرهما . ولقد كان المتنبي متكبراً ثيافاً ، وكان مع كبره وتبها لا يأنف أن يرتزق بالشعر . أما أبو العلاء فكان متواضعاً وكان مع تواضعه يأنف أن يكون لأحد عليه فضل . فحب المال والتماسه من الملوك والامراء اندفع بالتمنبي الى الكذب والمين ، وجعل حكنه صنعة وفلسفته شركاً لاصطياد الأموال . والاستهانة بأمر الدنيا جعلت أبا العلاء شديد الحرص على الصدق ، عظيم الحذر من اتحال

الزور . فكانت حكته صادقة وفلسفته فطرية . ومن هنا استجاب المتنبي الى الخيال ، وامتنع أبو العلاء عليه . وكان المتنبي غنياً شحيحاً ، وكان أبو العلاء فقيراً صريحاً ، وكان المتنبي شديد الحرية في اللغة لا يحفل باقياس ، ولا يؤبه للقواعد ولا يعنيه أن يتأثر الطريقة القديمة بل يبيع لنفسه أن يخترع الأساليب ، وأن يخالف القواعد الى النظم حتى أكثر قول الناس فيه وطعنهم عليه . وقد سلك أبو العلاء طريق المتنبي في "طور اندى من حياته ثم بداه فعله عنه واتخذ طريق الجاهليين والاسلاميين من العرب ، غير مفروض في حظه من أساليب عصره ، فقد اصطنع البديع وهو حضري مبهل فكساه ثوباً من ثياب البادية . وعلى أجلة كان شعر أبي العلاء في عصره كالذي يسميه 'مخرج الآن' (كلاسيك) وكان شعر 'مندی يوشك' أن يكون حراً لولا أنه التزم طريقة العرب في الوزن والتقفية . ومثل نرسس الغفوي الذي لزم أبا العلاء بمعة لنعز تسعاً وأربعين سنة هو الذي جعله اعرابي انشروا "نر" ، وانابت وسفته أن تسبح عن شعره بوب سذجة ابدوية . فليت من شعر يغوى لأعرابي متين فمض ولا أسلوب مذج معنى قدير تركيب ، ما تعري ودا من بدقة منانة اللفظ والأسلوب . فم سذجة معنى زينة تركيب ، غاييس سذجي معلاء منها ماني . ومن المعقول لا يكون ما منه حذ . ون نرسس ، عوي قدر على اص . ككه لا على مسجيد . وبر من منكان

أن ينتج الدرس المتعمق في اللغة والفلسفة جيماً الا هذا المزاج
للفاسفة المعنى والتصور ، ولغة اللفظ والاسلوب . والمتنبى وان كثرت
في شعره الألفاظ الفلسفية لا يبالغ مبالغ أبي العلاء في كثرة
الاصطلاحات العلمية من كل فن . وليس شيء من ذلك لأحدهما
يحبب ولكنه يدل على أن أبا العلاء كان أكثر من أبي الطيب تحصيلاً
للعلم واستظهاراً لفنونه واحتكاماً في ألفاظه واصطلاحاته وتصرف أبي
العلاء باصطلاحات العلم هذا النحو من التصرف كسب شعره ظرفاً
ليس لأبي الطيب . وكلا الشاعرين عفيف اللفظ لا يعرض لافحش ولا
للخناء الا ان للمتنبى كثيراً من النسيب الجميل وشيئاً من الهجاء المقذع
أما أبو العلاء فلم يكن له من هذا الفن شيء . وأبو الطيب غفور
محسن للفخر وأبو العلاء دون متراته في هذا الفن أيضاً . وأبو الطيب
مداح مجيد وأبو العلاء حين كره الخيال لم يحسن هذا الفن . وكلا الشاعرين
مجيد الرثاء ، الا ان أبا العلاء عى اقلاله في هذا الفن أحذق من المتنبى فيه

٨

وليس في شعراء العرب كافة من يشارك أبا العلاء في خصال امتاز
هم : منها انه أحدث فناً في الشعر لم يعرفه الناس من قبل ، وهو الشعر
الفلسفي الذي وضع فيه كتاب المزمومات ، وربما خيل الى الناس ان
شعر الفيلسوف قديم عند العرب نظم فيه زهير ، وعدي بن زيد ،
وأبو العتاهية وأبو الطيب : لأنهم طرّقوا فنون الحكمة والزهد

وأشكال العبرة والمظة . ولكن هذا النوع من الشعر غير الذي أنشأه أبو الملاء . إنما أنشأه أبو الملاء فناً من الشعر يستنزل الفسفة من منزلتها العلمية المقصورة على الكتب والمدارس إلى حيث تسلك طريق الشعر إلى قلوب الناس . زيد ياتفسفة أشمل معانيها سواء كانت فلسفة آلهية أو خلقية أو رياضية أو طبيعية . لا فرق بين هذه الفنون في شعر أبي الملاء . فقد أخذ من كل فن بنصيب

فأما الشعراء الذين سبقت إليهم الإشارة فأقسام ثلاثة : قسم لم يستق حكمة الا من الفطرة وتجارب الحياة الساذجة ، ومن هؤلاء زهير . وقسم استقى حكمة من الدين ، ومن هؤلاء عدي بن زيد فإنه استقى حكمة من الدين المسيحي اذ كان عبدياً متصراً . وأبو العتاهية فإنه استقى حكمة من الاسلام ، وقسم استقى حكمة من الفلسفة الخلقية ، كأبي الطيب فإن فلسفته ليست الا تلك الحكمة التي كان يقولها الفلاسفة ويكتبونها بمعرض التحدث عن الأخلاق . أما أبو الملاء فقد عمد بشعره إلى اثبات النظريات الفلسفية في الطبيعة والرياضة والألوهية والأخلاق ، فهو يقول مثلاً في اثبات الألوهية :
لا تتناهى ، وهي مسألة من مسائل العلم الطبيعي
ولو طار جبريل بقية عمره

من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

ويقول في تعريف الزمان وهي من مسائل العلم الطبي أيضاً
الساع آتية الحوادث ما حوت لم يبد الا بعد كشف غطائها
وكأنما هذا الزمان قصيدة ما اضطر شاعرها الى ابطالها
ويقول في علم النفس حين أراد أن يبين صدور الشهوات عن القلب
القلب كالماء والاهواء طافية عليه مثل حباب الماء في الماء
ويقول حين أراد أن يقرر مذهب المعتزلة في وجوب الاذعان
لحكم العقل خاصة

كذب الناس لا امام سوى العتة لم مشيراً في صبحه والمساء
فانا ما أطمته جب الرحمة عند المسير والارساء
ويقول في الرد على أصحاب الديانات فيما يثبتون من تنزيه الله عن
الزمان والمكان . وقد سلك في هذه الآيات طريق المتكلمين
في المنقزة

قلتم لنا خالق قديم قلنا صدقم كذا نقول
زعمتموه بلا زه ن ولا مكان لا فقولوا
هذا كذب له خبي منه ليست لنا عقون
ويقول في الاستدلال على نفي البعث بمذهب أرسططاليس في
تدريجهم

ان صح مقال رستائيس من قدم
وهب من مات لم يجمعهم انتلاك

فهذا النحو من الشعر لم يعرفه العرب قبل أبي العلاء . فان قال قائل
ان ابن سينا قد نظم قصيدته في النفس فقال :

« هبطت اليك من المحل الأرفع » . قلنا : فان ابن سينا لم يضع
ديواناً شعرياً أحاط فيه بعلوم الفلسفة ، وتلك خاصة لم يشارك أبا العلاء
فيها أحد ممن قبله ولا بعده . ليس يعنيننا الآن أن تكون هذه الخاصة
محمودة أو مرذولة . فقد أخذنا أنفسنا في صدر هذا الكتاب بأن
تقرر الأشياء كما هي ، لانحدها ولا نذمها ، اذ ليس الحمد والذم من عمل
المؤرخين ، ولا مما يتناوله فن التاريخ

٩

مرجليوث اجتهد في أن يقارن بين أبي العلاء وأبي العتاهية في
هذا الشعر الفلسفي ، فزعم أن بين الرجلين تشابهاً ، وتابعه على ذلك
سامون . وقد كنا نحب أن نجتهد في بيان هذا الوجه الذي وقع فيه
هذان العبدان ، نولاً أن دائرة المعارف الإسلامية التي يكتبها المستشرقون
سبقت إلى هذا ، فعملت قياس أبي العلاء على أبي العتاهية فمأو حيفاً ،
اذا كان أبو العتاهية يستقي من الدين ويتقيده ، وكان أبو العلاء
يستقي من الفلسفة ولا يتقي بالدين . وهذا تفرق فظهر لأثر في شعر
رجلين . وخصلة أخرى لم نسمعنا من دائرة المعارف . وهي أن
أبا عتاهية على كثرة ما استعان بالدين في زعمه انتهى ملاً به ديوانه ،
كان فاسقاً مستهتراً بائساً ، بخلاف أبي العلاء الذي ستمى الفيلسوف

واتهمه الناس بالزندقة والاحاد ، فانه لم يعمل الى طو ولم يذهب مذهب
مجبون

هذا الفن الشعري الفلسفي الذي أنشأه أبو العلاء قد وهب اللغة
العربية في اللزوميات مزاجاً خاصاً يأنفه أهل الجذ ، ويميل اليه أصحاب
الحزم : مزاج لا يعرف الباطل اليه سيلا ، ولا يملك الضعف النفسى
عليه سلطاناً : ثم هو مع ذلك ممثل لعواطف الشاعر تمثيلاً صحيحاً فليس
ينقصه من مزايا الشعر المعروف الا الكذب وقلة الغريب

١٠

لابى العلاء خاصة أخرى وهي انه أول من أفرد ديواناً خاصاً
في موضوع من الموضوعات التي ألّفها الشعراء . وهذا الديوان هو
الدرعيات التي لم يتناول فيه الا وصف الدروع نعم ان لابی نواس
في العُرد والصيد ، وفي الغلمان والجر . شعر لو جمع منفصلاً لكان
ديواناً خاصاً . وكذلك غيره من الشعراء . ولكن أبا العلاء هو الذي
سبقت له هذه الفكرة من غير أن يسبقه اليها سابق . فهذه الخسائر
هي التي ميزت أبا العلاء من شعراء عصره ، بل من شعراء المسلمين كافة
فقد تنفرد الا ان من شعر أبي العلاء الى نزه

نثر

١

لابي انعماء النثر الكثير ، ولكن ما بقي لنا منه اننذر اليسير ،
فليس لدينا من نثره الا رسائله ، ورسالة لفقرا ، ورسالة للملائكة . عي
أن هذا المقدار القليل بل شيء منه يكفي فيما نريد من درس المسكنة
الكتابية لابي العلاء . فان شخصيته تتمس في نثره كما تتمس في شعره
بحيث يكفي القليل منها لتبين صفات الرجل ومنزله فيهما . فالزمان
وان اضاع اكثر الاثر العلائية لم يضع شخصه لان هذا الشخص كان
خائداً بضعه وليس لزمان على الشيء الخالد من سبيل . فليس شخص أبي
العلاء هو الذي قرأ بضائع آثاره وإنما الآداب وعموما هي التي فقدت
بضائع هذه لاندر شيئاً عظيماً

لم يحفظ لنا التاريخ من نثر أبي العلاء في حبه شيئاً . ونعمه يتكف
انثر في هذا الصور ونكتك الشعر . وكل قسم شعره في حوار ثلاثة فأن
نقسم نثره في صورتين . أحدها كنب في شبيلته قبل عزلة . وثاني
كتب بعدد . وليس لدينا كتب قبل عزلة شيء قبيح فان رسالة
المنيع ورسالة لاغريس نتمين كتيبهم الى الوزير المغربي أبي القاسم قد
كتبت في هذا الصور اذ فيهم ذكر أبي الوزير وبعدها وهو الذي قتلته
الحاكم قبل سنة اربعة كما قدمنا ولدينا رسالة التي كتبها ببغداد في

خاله أبي طاهر في شأن كتب السيرافي . ورسائله الى أهل المعرفة قبل أن
يصل اليها . فأما ما كتب بعد العزلة فكثير أيضا . وحسبك رسالة الفخران
ورسائله التي كتبها الى خاله أبي القاسم في رثاء أمه والتي كتبها اليه
يعزيه عن أخيه الذي مات بدمشق والتي أجاب بها أبا الحسين أحمد بن
عثمان النكتي البصري وغيرها . . . ونحن واصفون ثره في هذين الطورين
ثم باحثون عن خصائصه العامة وعن الفنون التي تناولها في النثر كما بحثنا
عن ذلك في الشعر

ثره في طور الشباب

٢

إذا كان شعر أبي العلاء في طور الشباب كثير التكلف قابل المتانة
فإن ثره كذلك في هذا الطور . وإنما كثر في كلامه التكلف حين حرص
على اظهار التفوق والظفر بالاجادة . فكانه يسعى عن ميله الى النبوغ
لذلك لم تخل رسائله من السجع بل قد تقرأ الرسالة كلها فلا تظهر
بجملتين غير مسجوعتين . وكذلك لم تخل رسائله من الغريب . بل لا تكاد
تمر فيها بجملة خات من لفظ غريب . وحظ المبالغة في ثره هذا الطور
كحظها في شعره وكما أن أوائل سقط الزند قد عبث بها التكلف لخال
بينها وبين تمثيل عواطف الشاعر فقد عبث التكلف برسائله أيضا حتى ما
تستطيع أن تدرس أخلاقه وميوله الفطرية فيما كتب الى أبي القاسم

المغربي . وانما هي ألفاظ مرصوفة وكلمات قد قرن بعضها الى بعض
يزينها السجع وتختلف متاة وضعفاً من حين الى حين وتظهر فيها المبالغة
التي لا تألفها المادة ولا يطمئن اليها العقل فانظر الى قوله في رسالة
المنيع :

« ان كان للأدب — أطال الله بقاء سيدنا — نسيم توضع وللذكاء
نار تشرق وتمتع فقد فغنمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا ائيل عناد كاؤه
بتلبيه وحول الاسماع شقوقاً غير ذاهبة واطلع في سويداوات القيوب
كواكب ليست بفاربه وذلك انا معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف
عظيم وألقى الينا كتاب كريم صدر عن حضرة السيد المجر ومالك أعنة
النظم والنثر قراءته نسك، وختامه بل سائر مسك، وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون »

فهل ترى في هذا الكلام لفتاً قبيحاً ، أو اسلوباً عذباً أو صناعة
حيدة : وهن تجد الاكلنا بالسجع ممقوتاً وحرصاً على المبالغة مردولاً
وتكلفاً هو شبه بعمل الانتقال والافى قوله : ولله ذكاء نر تشرق
وتلمع : أليس لفظ تنمع هذا قد اكره على مكنه نيؤدي حق السجع ثم
انثر الى قوله « فقد فغنمنا على بعد الدار أرج أدبه ومحا ائيل عناد كاؤه
بتلبيه » فاني الفطرة تقتضى أن يتحوّل « تلعب ذكائه » ولكن حب
السجع اضطره الى أن يعدله عن القطرة الى التكلف . وكذلك قوله « ذك
معشر أهل هذه البلدة وهب لنا شرف عظيم وألقى الينا كتاب كريم ،

ليس الا من بارد اللفظ وفاتر السجع وان عز علينا أن ننال كلام أبي
العلاء بهذه المقالة الا انا لا ننض منه، وانما نصف حاله ، وليس قوله
« السيد الخبر ومالك أعنة النظم والنثر » باقل يردها وفتوراً من
سابقه

ولئن كان قد أساء في طالع هذه الرسالة فقد أحسن بعض الاحسان
في طالع رسالة الاغريض اذ قال : « السلام عليك — ايها الحكمه
الغريه والالفاظ العريه — أي هواء رقاك وأي غيث سقاك برقه
كالاخريض وورقه مثل الاغريض. حلت الربوه وجلت عن الهبوه أقول
لك ما قال أخو بني نمير افتاة بني عمير

« ركا لك صالح وخلاك ذم وصبحك الايمان والسمود »

احسن بعض الاحسان حين تمثل الحكمه في شخص أبي القاسم فخطابها
هذا الخطاب الرقيق ، وان كان السجع والتكلف لم يفارقه

في هذا الضور نمت رسائل أبي العلاء بشيء لا تعرفه في سيرته، وهو
الاجتهاد في التبرؤ مما يخلف رأى الجماعة ، فقد تراءى في رسالة المنيع
من مقالة تطبيعير في السحاب مرة ومن النجمين والفلاسفة مرة أخرى.
وليس يدن ذلك الا على ان حريته العقلية لم تكن قد فضحت بعد

نعم أنه كان يرى التقيّة كما سنتبت ذلك في المقالة الخامسة ، ولكن

تقيته كانت سلبية : أي أنه كان يكنى عن آرائه ولا يرد عليها

أبو العلاء دم السجع في رسالة المنيع اذا جاء متكلاً . والعجب

انه نسي مكانه من هذا التكلف . وليس يدل ذلك الا على ان ملكته في النقد لم تكن قد نضجت أيضا

تكثر الاصطلاحات العلمية في نثر هذا الطور ، ولاسيما اصطلاحات العلوم اللغوية، فانظر الى قوله في رسالة الاغريض « غرس الله سيدنا حتى تدغم الفاء في الهاء، فتلك حراسة بغير انتهاء وذلك ان هذين ضدان وعلى التضاد متباعدان. رخو وشديد وهاو وذو تصعيد، وهما في الجهر والهمس، بمنزلة غد وأمس، وجعل لله رتبته التي كالفاعل والمبتداء، نظير الفعل في أنها لا تنخفض أبداً » فانظر انيه استعمار من التجويد والنحو والصرف ، على أنه يمضي في ذلك حتى يستعير من العروض والقافية ، وكأنه حين فقد الاحاطة بما في الارض والسماء من مناظر الجبال التي يستمد منها الشعراء والكتاب تشبيههم . ويقولون منها خيالهم عمد الى ما وعي صدره من علوم اللغة . فتأخذ منها تشبيهه دة وخياله مجالا وأتى من ذلك بالشيء الضريف . فصدق حين قال عن نفسه في سقط الزند :

وقد آموزت من كل بمشبهه فما وجدت لأيم لعباً عوض
على ان رسالته الى أهل المعرفة تدل على انتشار غريب في مكتبته
الكتابية ، فاعلم كانت في آخر طور "كتاب وأول طور" عزيزة التي تغيرت
فيه حياة الكاتب تغيراً ذهراً

نثره في طور العزلة

٣

يهرك من رسالته الى اهل المعرة حين يقرأها ما ترى فيها من تمثيل
شخص الكاتب وعواطفه، حتى يخيل اليك حين تقرأها أنك إنما تسمع
ألفاظها من كاتبها، وترى شخصه بين سطورها، وكأنها صورة شمسية
تمثل هذا القلب الذي ملكه الحزن على فقد الاحياء، وفراق الاخلاء،
واصغار اليد من المال، وقيام العقبات بينه وبين دور العلم، وانصرافه
عن لذات الحياة، وتجلبده على آلامها. كل ذلك تشف عنه هذه الرسالة
ولو أن ألفاظها خشنة نائية

مصدر هذا أن الالفاظ ليست هي التي تناجيك، وإنما تناجيك
من الكاتب نفس قد طرحت التصنع، وخلعت ثوب الرياء، وبدأت
لك كما هي، غير متكلفة اظهار فضيلة، ولا محتالة في احفاء نقيصة. فهذا
هو اظهر الفرق بين ثر أبي العلاء في طوره، تجده في كل
ما كتب بعد رجوعه من بغداد. وقد بينا في المقالة النائية مقدار ما يغنله
رثاؤه لأمه من ذلك. ولقد كان يحرص أبو العلاء أشد الحرص على
أن يخفى نفسه على "لقارئ" في بعض رسائله ولكن شخصه كان
يُرى، لا الظهور

كأن يلقي بينه وبين لقارئ أسراراً صفيقة من غريب اللفظ

وحجباً كثيفة من تقيل السجع ، ويقم حوله أسواراً منيعة من المباحث اللغوية والصور الدينية ، ولكن عواطفه الحادة تآبى الا أن تخترق هذه الموانع كافة ، لتصل الى قلب القارئ فتترك فيه ندوباً : ندغات الجمر أخف منها رقماً وأهون منها احتمالاً

ذلك حاله في رسالة الفقران ، فكما اتخذ حوله من الشعراء الجاهلين جنوداً يذودون عنه ويناضلون من دونه ، وكما أسخ على نفسه من علوم اللغة وآدابها دروعاً تمصمه من وصمة الالحاد ؛

وكما ضحى من زنادقة العباسيين ضحايا ليعلم انه مسلم . ولكن هذا الكيد كله لم يزد الناس الا عساً به واتهاماً له ، حتى قال الذهبي .

نه صاحب الزندقة المأثورة ، واستدل على ذلك برسالة الفقران أبو العلاء هو أظهر الكتاب المسلمين شخصية وأوضحهم عفة في نثره ، ذلك لانه لم يستطع أن يكون منافقاً ، ولم يوفق أن تكف الحيلة في اخفاء نفسه ، وان وفق التوفيق كله في تكف السجع والغريب لقد حكم قانونه الفلسفي الصارم في نثره كما حكمه في شعره وحياته : فالترم في الكتابة ما لا يترى من ايثار الغريب وتصريف اصـ الاذات له لم في التعبير عن المواضع والدلالة على 'نيون' ، فهو يؤدي كثير من الاغراض بتلك الضروب العروضية . حتى ما أراد الخليل به لا أن تدل على مجرد الأوزان والتفاعيل

من أظهر خصال أبي العلاء في نثر هذا 'فقر حصره على الاستقصاء

التمام ، بحيث اذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية في طريقة لم يستطع أن ينصرف عنها حتى يستقصيها ، ولقد اشتد ضيق أهل الجنة وأهل النار من الشعراء والرواة به ، لكثرة ما ألح عليهم في النقد والمناظرة ، حتى فقد صبر ابليس الذي لا ينفد صبره ، فأغرى الزبانية أن يقذفوه في النار وحتى أوقع فنوناً من الملاحاة بين أهل الجنة الذين لا يعرف الخلاف اليهم سبيلاً

هذا الاستقصاء يرضى العالم المحقق ، ولكنه يسم القارئ المتمحل لذلك كان الملك الى نفس القارئ في ثرأبي العلاء سريماً ، الا انك اذا درست الرجل وفهمت روحه وعواطفه أصبح كلفك بعشرته في نثره وشعره ألزم لك من ظلك وهذه من أخص الصفات التي امتاز بها أبو العلاء

أما المبالغة فقد قلت ، ولكنها لم تنمح . على ان أبا العلاء قد اتخذ هذه المبالغة دواء حسناً ، فاتجد مبالغة في نثره الا وقد أحاطها من الألفاظ بما يكف من غلوئها . فتراه يستعمل كادسرة ولومرة أخرى قلنا ان انغريب وانسج يزمان أبا العلاء في كتابته ، ولكن من الحق عزيزنا أن تقسم ثرأبي العلاء قسمين : أحدهما ما يذهب فيه مذهب الانشاء واستميق ، وهذا لا بد فيه من السجع والغريب . والآخر ما يذهب فيه مذهب القصص التاريخي أو العلمي ، وهذا يقن فيه السجع والغريب ، حتى لا تكاد تعثر بهما . لذلك انقسمت

رسالة الفقران الى قسمين : فاما ما كان من وصف الجنة ونعيمها والدار
وجحيمها فالسجع فيه لازم والتريب فيه موفور وأما ما وصف به
الزنادقة فسهل مرسل يسيفه السجع ولا ينبو عنه الطبع . وكذلك
انقسمت رسالته التي عزي بها خاتمه أبا القاسم عن أخيه هذين القسمين :
فاما ما اشتمل على مصارع الانبياء والملوك وأعلام الناس فسائغ اللفظ
وان ائتم فيه السجع وأما ما وصفت به مصارع الحيوان فلن تصل الى فهمه
الا بعد العناية الشديد

فنونہ النثرية

١

طرق أبو العلاء بنثره المدح والجزاء وانوصف ولم يفرق الفخر
ولا الهجاء ولا غيرها من الفنون التي يطرقها الكتاب فأما المدح فقد
كتب فيه : رسالة المنيع ورسالة الاغريض وعرض له في غير هاتين
الرسالتين

والجمالة في مدح أبي العلاء المئري فاهرة وكثيراً ما اتقها بانحاء ولات
المفظة والاستطراد اللغوي وأما الجزاء فقد كتب فيه رسالتين ناهيتين .
رأى بأحدهما أمه وقد قدمنا وصفها ورثى بالآخرى خاله ولكنها لا تدل
على شيء من الحزن والاسف وانما هي تسلية وتغزية وقد سقطت فيها
لكاتب طريقتين : احدهما طريق القصص فلم يمسرع الانبياء : من

العرب وبني اسرائيل . وبمواقب الملوك : من سباً وحمير ومن المناذرة
والفسانية والاكاسرة . وبممالك الاعلام من فرسان العرب واجوادها .
ثم ذهب مذهب أبي ذيب الهذلي في عينيته : من وصف مصارع الحيوان
فتتبع الآساد والفيلة الى القدرات والتمال ولم يدع من الحيوان الذي ألفه
الناس في الارض والسماء وحشياً ولا انسيا الا ذكر مصرعه مع التفصيل
الشديد . وأما الوصف فلم تخل منه رسالة من رسائل أبي العلاء . وشأنه
في الوصف الثري كشأنه في الوصف الشعرى : أى انه يستعمل معانيه
ما يحفظ أكثر من استمدادها مما يحس . وليس وصفه لمصارع الحيوان
الا خلاصة ما قال الشعراء الجاهليون والاسلاميون فيها حتى لقد غلغص
في رثائه طحاله عينية أبي ذؤيب ومعلقة ليبد وأكثر شعر الشيخ
ابن ضرار

النقـد

٢

لابنى 'العلاء في 'نقد ملكة قوية كوتتها له دراسته للحياة وأخلاق
'الداس وأعمقه في 'الدرس 'العلمي . وهذا النقد ينقسم قسمين : أحدهما
'لنقد 'العلمي والادبي وتمتله رسالة بعث بها الى أبي الحسن أحمد بن عماد
'المكشي البصري ينقد فيها شيئاً من شعره فيمزج النقد بالسخرية مزجاً
خريفاً ولكنه لداع . والثاني نقد العادات والأخلاق ومألوف الداس

وتتمله رسالة الففران فقد تعد فيها كثيراً من مآلوف الناس . ولكنه سلك الى هذا النقد طريق السخرية فكان على خصومه شديد الوقع وخار اللذع لا يفوقه في ذلك الا بديع الزمان الهمذاني في رسائله . وانما سبق البديع الى هذا الفن لانه ترك الاحتشام والوقار ولم يأنف من الفاظ يستحي أبو العلاء أن يفكر فيها

السخرية

٣

من قرأ رسالة الففران وأراد أن يفقه معناها حق التفقه احتاج الى دقة ملاحظة وحذق فطنة وبعد نظر ونور بصيرة والى أن يدرس روح الكاتب فيحسن درسه ويعرف أغراضه فاذا لم يوفق الى ذلك مرت به رسالة الففران وهو يظنها من أقوم كتب الدين . ذلك أن أبا العلاء يسلك في هذه الرسالة الى النقد مسلكاً خفياً تكاد لا تبلغه الظنون ولولا أن مؤرخيه قد كانوا يسيئون الفتن به لما اهتموا الى ما في رسالة الففران من النقد على انهم لم يفهموا منه الا لظاهر الذي يلمس وانصرح الذي لا يشت فيه : كالاشعار الاباحية التي رواها عن بعض الزنادقة . فأما نقده اخصر ففطنوا له . ولست انشك في أن علي أبي منصور بن قارح الذي كتبت اليه هذه رسالة قد كان شديد الزندقة أو شديد الغفلة .

فإن أبا العلاء لا يكتب بهذه الرسالة الا وهو واثق منه بأحدى
الخصلتين . وتدلنا رسالة الفقران على أن هذا الرجل كان معاقراً للخير
متهاكاً عليها حتى ألح عليه أبو العلاء في أن يتوب . ولسنا الآن
بعرض الكلام على رسالة الفقران من حيث ما بينها وبين دين أبي العلاء
من صلة . وإنما نريد أن نبحث عنها من وجهين - أحدهما السخرية التي
تشتمل عليها . والآخر الخيال الذي عمل في تأليفها .

فأما السخرية فحسبك أن تسمع خلاصة القصص الطويل الذي
ساقه أبو العلاء لدخول علي بن قارح في الجنة . قام هذا الرجل من
قبره يوم البعث فلبث في الموقف أمداً طويلاً حتى أعياه الحرواظاً وهو
واثق بدخول الجنة لأن معه صك التوبة فلم يفهم معنى هذا الانتظار
ففكر في أن يخدم سدنة الجنة بما كان يخدم به الناس في الدنيا من
الشعر فأنشأ القصائد الطوال في مدح رضوان وأنشده إياها فلم يفهم منها
شيئاً لأنه لا يتكلم العربية . فلما عى علي بن قارح بأمره سأله ما بالك لم
تحفل بقصائدي وقد كان يحفل بها ملوك الدنيا ؟ ثم كانت بينهما محاوراة
آيست علي بن قارح من رضوان فانتقل الى سادن آخر يقال له زفر
واعاد معه القصة نفسها . ولكن هذا الخازن نبهه الى أن يتشفع بالنبي
في أمره . فاجتهد حتى وصل الى حمزة . فتوسل به الى علي وأنه لفي
سريته لي علي وقد كلفه أن يظهر كتاب توبته وأنه لفي ذلك وإذا
شيخه برعي التارمسي قد ضاق ذرعه بطائفة من شعراء البادية يخاضعون

فما تاول من كلامهم ففسى التوبة وأمر الشفاعة وذهب الى استاذة
فذاذ عنه أولئك الاعراب ثم رجع الى علي وقد فقد كتاب التوبة ولكن
علياً قد هون عليه الامر وطلب منه شاهداً على التوبة فاستشهد بقاض
من قضاة حلب وقبل علي شهادته . ولكن سقاه من الخوض وأياسه
من دخول الجنة قبل الحساب فلم ير الا الحيلة فذهب الى شباب من بني
هاشم فقال : لقد آلت في الدنيا كتباً كثيرة كنت أبدأها وأختتمها
بالعلاء على النبي وغترته لحقت لي بذلك عليكم عليكم حرمة ولى اليكم حاجة
قالوا : وما هي ؟ قال : اذا خرجت أمكم الزهراء من الجنة لزيارة أبيها
فتوسلوا بها اليه في ان يأذن بدخول الجنة فقبلوا منه ثم نادى مناد : يا أهل
الموقف غصوا أبصاركم حتى تمر الزهراء . ومرت فاطمة فسلمت على
ابنائها ورغبوا اليها في أمر صاحبهم فقبلت . وأشارت اليه أن يتبعها
فتعلق بركاب ابراهيم ابن النبي ولم تكن خيلهم تمشي على الارض لكثرة
الزحام انما كانت تطير في الهواء .

وصلوا الى النبي وشفع فيه وعاد مع فاطمة واخوتها ليدخل الجنة فلم يبلغ
انصراف لم يستطع ان يتقدم عليه قيد اصبع فبعثت اليه الزهراء بارية لمينه
فأخذت الجارية كلما اسندته من ناحية ماله من الاخرى حتى أعينه ذلك
وأعياءها فقال لها يا هذه ان أردت سلامتي فاستعملى معي قول القائل في نذار
المعاجة ست ان أعيالك أمرى فاهليسى زققونه

فقلت وما زققونه . . . قال : ان يصرح الانسان يديه عني كفى

الآخر ويمسك بيديه ويحمله ويطنه الى ظهره أما سمعت قول الجحجلول
من أهل كفر طاب

صلحت حالتى الى الخلف حتى صرت أمشي الى الورا زققونه
فقلت ما سمعت بزققونه ولا الجحجلول ولا كفر طاب الا الساعة
فتحمله وتجاوز كالبرق الخاطف فلما جاز قالت الزهراء عليها السلام : قد
وهبت لك هذه الجارية فخذها كي تخدمك فى الجنان . فلما صار الى
باب الجنة قال له رضوان . هل معك من جواز ؟ فقال : لا : فقال :
لا سبيل للدخول الا به فمضى بالامر وعلى باب الجنة من داخل شجرة
صفصاف فقال اعطنى ورقة من هذه الصفصافة حتى أرجع الى الموقف
فأخذ عليها جوازاً فقال لأخرج شيئاً من الجنة الا باذن من العلي
الاعلى تقدر وتبارك فلما ضجر بالنار له قال : انا لله وانا اليه راجعون
لو أن الامير أبى الرحى خارتاً مثلك ما وصلت أنا ولا غيرى الى درهم
من خزائنه . والتفت ابراهيم صلى الله عليه وآله وقد تخلف عنه فرجع
اليه فجذبه جذبة حمله بها فى الجنة .

فهذه الصور التى تمثلها هذه الفصاة الصغيرة تبين مقدار ما تشتمل
عليه رسالة الغفران من السخرية الخفية وأمثالها كثير .

الخيال

ع

لم يخترع أبو العلاء فى هذه الرسالة شيئاً كثيراً . انما وردت

أقاصيص الوعاظ بأكثر ما فيها . فإذا كان في الرسالة شيء فهو
التنسيق والسخرية على أنه قد اخطأ مواضع من الخيال كان حقه ألا
يخطئها فإن ابن قارح في إحدى مجالسه جعل لكل مامنى لقاء رجل
من أهل الجنة نظر فإذا هو بين يديه فلم يكن فرق بين سكان الجنة
وبين أئانها وفاكهتها في ذلك . وكذلك أوقع الخلاف والمهاجرة بين
أهل الجنة حتى كادت تقع الملائكة بين ابن قارح وبين رؤية لولا أن
توسط المحتاج

مهارته اللغوية

٥

ولقد مر ابن قارح بمحدث الجن في الفردوس . فزارهم وسمع
من أشعارهم فإذا أشعار بلغت من غرابة اللفظ والأسلوب مبلغاً
يحيل إلى سامعها أنه كلام الجنة حقاً . وما نشك في أن أبا العلاء هو
الذي اتحل هذه الأشعار . أما معانيها فلا تتجاوز ما روى في الأخبار
الدينية من أحوال الجن . والقول المفصل في رسالة الغفران يحتاج إلى
كتاب خاص نرجو أن نوفق إليه وحسبنا أن نقرر الآن أن هذه الرسالة
هي أول قصة خيالية عند العرب . والفرنج يشبهوننا بكتاب دانتى
الطلياني . الذي سماه La Comedie céleste وكتاب مدني الانجليزي

الذي سماه الجنة الضالعة . وعندنا ان لقبة العراج صلة بهذه
الاقاصيص

خصائصه النثرية

٦

يختص نثر أبي العلاء بما اختص به شعره من الغموض وكثرة
الغريب لا يتصل بنثر عصره الا بصلة واحدة هي السجع اللزج ،
وللأمثال في نثر أبي العلاء حظ عظيم حتى انك لتجزم بأن أبا العلاء
أكثر الكتاب للأمثال استمالة .

تتصف آداب أبي العلاء طامة بوصفين لازمين : أحدهما العفة
الطلقة فانك لا تجد في شعره ولا نثره كلمة من تلك الكلمات القبيحة
التي شاعت في عصره وحفظها يتيمة الدهر . وتعليل ذلك لا يحتاج الى
اطالة القول .

الثاني تأثير علم النجوم العربي فيها تأثيراً ظاهراً يمتلئ كتاب
المزوميات وهذه التشبيهات الكثيرة والاقاصيص المنتشرة في سقط
الزند والرسائل .

واذ قد فرغنا من درس الآداب العلائية فلننتقل الى علم أبي العلاء

المقالة الرابعة

علم أبي العلاء

١

تمثل لنا المقالة الثانية درس أبي العلاء للعلم في جميع أطوار حياته
نرى انه لم يجلس مجلس التلميذ من استاذ الا في طور الصبا وانه
لما شب أخذ في قراءة الكتب وزيارة الكتائب بأنطاكية وطرابلس
فلما بلغ السادسة والثلاثين رحل الى بغداد فزار مكاتبها وجالس
علماءها وأدباءها ومن كان فيها من الفقهاء والفلاسفة مجالسة الند للند
لأجالة التلميذ للاستاذ ثم رجع الى النجف فاشتغل بالتعليم والتأليف
نيفاً وأربعين سنة . فهذه الخلاصة تنتج لنا أمرين : أحدهما ان العلم
هو الذي ملك حياة أبي العلاء واستأثر بها في أطوارها الثلاثة .
الثاني انه اعتمد على نفسه في تحصيل علمه أكثر مما اعتمد على الاساتذة
والشيوخ ويؤيد هذا أنا لانعرف له من الاساتذة الا أباه ومحمد
ابن سعد في اللغة . ويحيى بن مصير في الحديث . وانه لا يحدث
إذا كتب ولا يروي عن غيره من الاساتذة الذين يمكن ان يكون

قد سمع عنهم. وإنما يكتب كتابة رجل قد وثق بنفسه، وربما نقل عن الكتب، كما ترى في رسالة الغفران . وتمثل لنا المقالة الثالثة تأثير هذا الدرس الطويل في آداب أبي العلاء. ومع أن هذا التأثير ظاهر في مظاهر مختلفة، فليس يعنيها من هذه المظاهر الا اثنان: الاول كثرة الاصطلاحات العلمية في شعره ونثره. والثاني اصطباغ أسلوبه الادبي بالصبغة العلمية، حتى احتاج الى ان يفصر بعض ما وقع في شعره من الانفاذ على طريقة المؤلفين، كما بينا ذلك عند الكلام على اللزوميات. فهذان المظهران يدلاننا دلالة واضحة على أن القوة العلمية كانت شديدة في نفس أبي العلاء

فنونه التي اتقنها

٢

غير أن هذا الاجمال لا يكفي في تصوير قوته العلمية، فلا بد لنا من ان ننص على ما درس من الفنون، مستعنيين على ذلك بما ترك من الآثار الادبية ومن اسماء الكتب التي ألفتها وان كان المؤرخون لم يحفلوا بهذا الموضوع ولم يلتفتوا اليه .

العلوم القنوية هي أظهر الفنون التي درسها أبو العلاء فهي التي أمدت شعره ونثره بالتقريب واصطلاحات العلم . وهي التي اتفق ايام عزله في درسها للناس وهي التي تخرج عليه فيها التلاميذ النابغون

والف فيها الكتب الضخمة . وقد كان ظاهر النبوغ في النحو فألف فيه أكثر من ستة كتب وامتلات بأصطلاحاته اللزوميات وسقط الزند والرسائل ورسالة الففران . وكذلك في العروض فقد ألف فيه كتباً أخصها جامع الاوزان الذي فصل فيه ضروب الشعر وقوافيه ومثل لها بأشعار نظمها ولم يروها عن غيره وتبلغ هذه الاشعار تسعة آلاف بيت كما حدثنا في ثبت كتبه .

ومقدمته التي بدأ بها اللزوميات . واستطراداته التي ملأ بها كتبه الادبية تمثل لنا مقدومه في العروض أحسن تمثيل . فإذا قرأت رسالة الففران عرفت مقدار حذقه في استطهار الغريب وتحقيقه وحفظ ما كان بين العلماء من الاختلاف في ألفاظ وردت في الشعر القديم وأنواع من الاعراب والتصريف روى عليها هذا الشعر .

ولقد استطرد في رسالة الففران الى بيتين قالهما الفر بن تولب وهما :

ألم يصحبتى وهم هجوع خيال طارق من أم حصن
لما ماتشتهى سلامصنى اذا شاءت وحوارى بسمن

فاستطرد منهما الى قصة كانت بن خلف الاحمر واصحابه ملخصها : ان خلفاً قال لاصحابه : لو انه وضع أم حفص موضع أم حصن ما كنتم تقولون في البيت الثاني ؟ فسكتوا فتعال خلف : (وحوارى بلمص) واللمص : القالودج . قال أبو العلاء ويقرع على هذه الحكاية فيقال :

لو كان مكان أم حفص أم جزء وآخره همزة ما كان يقول في التافية ؟
فانه يحتمل أن يقول . وحواري بكشء . من قولهم : كشأت اللحم
إذا شويته حتي ييبس . ويقال كشأ الشواء إذا اكله ، أو يقول : بوزء
من قولهم : وزأت اللحم إذا شويته . ولو قال حواري بنفسه لجاز
وأحسن ما يتأول فيه أن يكون من نساء الله في أحله . أي لها خبز مع
طول حياة ، وهذا أحسن من أن يحمل على النساء الكثير المال ، وقد
قيل : ان النساء الحمر ، وفسروا بيت عروة بن الورد على الوجهين

سقوني النساء ثم تكنفوني عداة الله من كذب وزور
ولو حمل حواري بنساء على اللبن أو الحمر ، لجاز بأنها تأكل
الحواري بذلك . أي لها الحواري مع الحمر . وقد حدث محدث أنه
رأى ملك الروم وهو يغمس خبزاً في خمر ، ويصيب منه . ولو قيل :
حواري بوزء . من قولهم ، لراً إذا أكل ، لما بعد . ولا يمكن أن يكون
روى هذا البيت أنفاً ، لأنها لا تكون إلا ساكنة ، وما قبل الروي
ههنا ساكن فلا يجوز ذلك ... ثم مضى أبو الملاء في الاستطراد الممل
حتى أتى على حروف المعجم كافة . وهناك عاد الى ما كان أخذه فيه :
من موضوع الرسالة .

فهذه القصة تظهر على حظ أبي الملاء من الغريب وروايته ،
وقدرته على الفقه به ، والتأول فيه ، كما انها تظهر على مقدار ما كان
له : من الصبر الشديد على البحث ، والاستقراء . وليس هذا كله

الا نتيجة تأثره بذلك القانون الفلسفي الذي أخذ نفسه به يوم رجع من بغداد.

أبو العلاء كان كما قدمنا في المقالة الثالثة — شديد النقد في اللغة والعروض ، دقيق الملاحظة . وليس أدل على ذلك من هذه المحاورات المستمعة التي أجراها بين علي بن قارح وبين الشعراء : من أهل الجنة والنار . فن ذلك ما كان من المحاوراة بين علي بن قارح وهذا وبين لييد في الجنة ، اذ يقول : أخبرني عن قولك

تراك أمكنة اذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها
هل أردت ببعض معنى كل ؟ فيقول لييد : كلا . انما أردت نفسي
وهذا كما تقول لرجل : اذا ذهب مالك أعطاك بعض الناس مالا ،
وأنت تعني نفسك في الحقيقة . وظاهر الكلام واقع على كل انسان
وعلى كل فرقة تكون بعضاً للناس ، فيقول — لا قى خصمه منجها —
أخبرني عن قولك : أو يرتبط . هل مقصدك اذا لم أرضها أو لم
يرتبط ، أو غرضك أترك المنارل أو يرتبط ، فيكون يرتبط
كالحمول على قولك : تراك أمكنة ؟ فيقول لييد . توجه الأول
أردت . فيقول — عظم الله حظه في اثواب : فاما مغزاك في قولك

وصبوح صافية وجذب كرينة بموت تآتله ابيها :
فان الناس يرون هذا البيت عى وجهين . فمنهم من ينشده

تأثاله ، يحمله تقتله من آل الشيء يؤوله اذا سانه ، ومنهم من يشد
تأثى له من الاتيان ، فيقول لبيد كلا الوجهين يحتمله البيت ، فيقول —
أرغم الله حاسده — ان أبا علي الفارسي كان يدعى في البيت أنه مثل
قولهم استحي استحي على مذهب الخليل وسيبويه ، لانهما يريان أن
قولهم استحييت انما جاء على قولهم استحي كما ان استقيمت على استقام .
وهذا مذهب ظريف ، لأنه يعتقد أن تأتي مأخوذة من أوى كأنه بنى
منها افتعل ، فقيل اثئى ، فاعلت الواو كما فعل في قولنا : اعتان . من
العون ، واقتال . من القول ثم قيل . اثئيت لحذف الالف كما يقال
اقتلت ، ثم قيل في المستقبل . يأتى بالحذف كما قيل يستحي فيقول لبيد :
مرض لعن لم ينع ، الأمر أيسر مما ظن هذا المتكلف .

فانظر الى دقة ملاحظته في التصريف ، والاشتقاق . على أن عامة
نثره لا يخلو من مثل هذه الدقة في النحو ، والصرف ، والاشتقاق
والمروض ، والغريب . ومن هنا تقبين مقدار درسه وروايته وحفظه
من التحقيق العلمى . ولقد بينا في المقالة الثالثة أن التحليل الدقيق
لآداب أبي العلاء يرد كثيرآ منها الى آداب العرب الجاهليين ، والاسلاميين .
فهذا بذلك أيضاً على مقدار ما كان يحفظ : من الشعر والنثر ، ولا سيما
اذا لاحظت قوة ذاكرته ، وجودة حفظه . وقد اتقن أبو العلاء فن
التاريخ كما تحدثنا بذلك آدابه وكما حدثنا هو في اللزوميات في قوله :
ما سر في هذه الدنيا بنو زمن الا وعندي من أخبارهم طرف

أما العلوم الفلسفية ، فاللزوميات ، ورسالة الغفران يدلان على أنه قد أتقنها ، وحقق فيها علماً وعملاً ، وإن كان لا يضع فيها كتباً على طريقة المعلمين من الفلاسفة . وقد ذكروا . أنه روى شيئاً من السنن وقدمنا الإشارة الى ذلك في المقالة الثانية ، وتدل عليه رسالة الغفران لما روى فيها من الحديث . ولا شك في أنه قد درس من الفقه مقداراً غير قليل ، كما تدل على ذلك الاصطلاحات الفقهية المنتشرة في آدابه ، والمحاكاة التي كانت بينه وبين أبي الطيب القاسمي الشافعي حين قدم بغداد كما قدمنا . وبما لا يحتمل الريب انه قد أتقن القرآن ، وعلومه كما تشهد بذلك آدابه . وكتابه الذي سماه تضيئين الآي ، وإن لم يصل إلينا فإنه قد حرص فيه على أن يأتي بطائفة من المسجع يحتم كل فصل منها بآية مقتبسة من القرآن .

نقته بنفسه

٣

لا شك في أن أبا العلاء كان ثقة حجة في العلم . لجود حفظه وقوة فهمه ، وأنه لم يتهم بكذب ، ولم يدعن عليه بتدليس . وقد كان الرجل يرى في نفسه هذا الرأي ، فيثق بها فيه يحدث ويكتب . وقد بينا أنه لم يعتمد في الدرس على المشافهة ، فقد أثرت هذه "خريقة" في سيرته العلمية ، فقرأ عليه التبريزي كتاب اصلاح المنطق لابن انسكيت

فلما أتته طالبه بالسند كما جرت بذلك العادة في عصره . فقال له أبو العلاء :
ان كنت تريد العلم فخذني . ولا تعدني ، وان كنت تريد الرواية
فأطلبها عند غيري . قال القفطي : فهذا بدل على أن أبا العلاء كان يثق
بنفسه ، ويعتقد انه أدرك اللغة ، وانها في عصره لا تضيع منها في عصر
ابن السكيت

عناية بآثاره

٤

أخص ما يلاحظ في الحياة العلمية لأبي العلاء ، انه كان شديد
الحرص على علمه وأدبه ، كثير العناية بآثاره فيهما ، يجمعها ويفسرهما
ويناضل عنها ، وقدمنا تلييل ذلك في المقالة الثالثة . وتقول الآن :
انك لا تكاد ترى كتاباً أتته أبو العلاء من غير أن يكون قد ألف له
شرحاً ، أو تفسيراً ، فقد شرح سقط الزند وشرح الازوميات بكتابين
ودافع عنها بثالث وشرح الفصول والغايات بكتابين أيضاً وشرح
الأيك والفصول وشرح الرسائل بكتاب سماه خادم الرسائل فهذا يمثل
مث مقدار حرصه على آثاره واحتفاظه بها . ومصدر هذا أمران :
أحدهم أن رجل كان معترفاً بنفسه مكبراً لها فلا يرضى أن تترك آثارها
تتقصم محتاجة الى أن يكلها الناس . الثاني انه كان يخشى التأول وكثرة
تسكتب عليه فيعمد الى كلامه فيجديه ويشرح أغراضه فيه . ولكن

هذا الغرض قد فاته فضاع أكثر كتبه وعاد أمره من الشك والالتباس
الى ما كان يخاف

كتبه

٥

روى ياقوت والقفطي والصفدي والذهبي ثبتاً لما ألف أبو العلاء
من الكتب المنظومة والمنثورة في العلوم والآداب . ولكن النذر
اليسير من هذه الكتب هو الذي بقي لنا . فأما أكثرها فقال القفطي
والذهبي : انه باد ولم يخرج من المعرة وانما أتى عليه تخريب الصليبيين
لها وتحريقهم لما فيها وقد أحصوا هذه الكتب فاذا هي خمسة وخمسون
كتاباً في أكثر من اربعة الاف كراسة نتناول لفظة وفنونها والادب
وألوانه والوعظ وأنواعه . وكثير من هذه الكتب لم يكتبه أبو العلاء
الا حين طلبه منه بعض الناس ومنه الحياء من رده . وقد يدر
لأبي العلاء رجل يعرف بالشيخ أبي الحسن علي بن عبد الله بن أبي هاشم
فكتب عنه ما أملى من غير أن يقتضى على ذلك أجر فنكره ذلك أبو العلاء
في أول البت الذي وضعه لكتبه والى لابنه كتيبن . أحدهما منه
المختصر المفتحي والآخر سماه عون الجن وهو آخره . من كتب
كما نص على ذلك ياقوت . ولقد نود لو استفيض أن بحث عن هذه
الكتب ونصفها وصفاً مستقصى ولكن الدهر قد أتى عينه فظهر

بهذه الأمانة ، فأضاع أكثر هذه الكتب ، ولم يبق منها الا ما قدمنا وصفه في المقالة الثالثة .

ذوقه في تسمية الكتب

٦

ولئن فائنا أن نصف هذه الكتب فلن يفوتنا أن نصف مابقى منها وهي الاسماء فلاشك في أنها تدل على مزاج معتدل وذوق رقيق فانظر كيف سمي شرحه لديوان أبي تمام « ذكرى حبيب » فاحسن التورية والاختيار ، وكذلك سمي اصلاحه لديوان البحتري « عبث الوليد » وقدرأينا هذا الكتاب فاذا هو اصلاح نسخة بعث اليه بها بعض الرؤساء وفيه نقد لالفاظ جاء بها البحتري . ولأبي العلاء في آخره تأول ظريف في اسم الكتاب ، فانه قال : اما المبعث فظاهر وأما الوليد . فيجوز أن يراد به البحتري نفسه ، لانه اسمه . ويجوز أن يراد به الناسخ ، لانه عبث بالكتاب . وسمى شرحه لديوان المتنبي (معجز أحمد) تورية بالقرآن ، وسمى كتاباً آخر (الأليك والنصون) وقد زعموا أنه في مائة جزء ، وتحدث من رأى الجزء الاول بعد المائة منه ومن رأى بالمكتبة النظامية ببغداد ثلاثة وستين جزءاً من أجزاءه . وعلى الجملة كان أبو العلاء محسناً في اختيار الاسماء كما يدل ما بأيدينا من الكتب على أنه كان متمناً لتأليف المسميات

المقالة الخامسة فلسفة أبي العلاء

إذا سمع الناس أبا العلاء لم يفهموا منه إلا رجلاً ملحدًا، فإذا سأله
عن علة الحادة، وعما أخرجه من الدين وحشره، في الملحدين وروايتك
أحيانًا في اللزوميات تنطق بإنكار الشرائع. والغرض من الانبياء، وهذا
القدر هو كل ما عرف الناس من فلسفة أبي العلاء ولسنا نرتاب في أن
تعصب الفقهاء، ورجال الدين على أبي العلاء هو الذي نشر هذه
الآيات في أناس وجمع حول صاحبها تلك الشبه الكثيرة التي جعلته
في رأي الأجيال المختلفة من أهل الجحيم. غير أن ما يتصل بالدين، من
شعر أبي العلاء ليس شيئًا بلقياس إلى الفلسفة العلائية التي تناولت
أطراف العلم الإنساني. وبحث عن المظاهر العلمية للإنسان في حياته
الخاصة والعامة. ولو أن فلسفة أبي العلاء عرفت للناس كما هي، ودرست
في مدارسهم درسًا مفصلًا، لكان لرجل في آرائهم حال غير هذه حال
تعصب العقهاء عليه. وسوء رأي الدينيين فيه، وتلك الخبيثات
اتخذها ليحفي على أناس آراءه، هي التي حالت بين العقول رين : سنته
فجعلته مجهولًا لتاريخ : والمؤرخين على السواء

مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وإن كثرت الكتاب عنه قديما وحديثا : من العرب ، والفرنج . فإن الذين كتبوا عنه من العرب لم يحفلوا بالبذائعه ، وذاكرته : ولقته ، والحاده ، يروون فيها الاعاجيب ويتندرون في وصفها بالافاكية . من غير ان يحفلوا بمادة هذا الذكاء ، ومصدر هذا الحاد : وكذلك الذين أرخوا من الفرنج لم يستطيعوا أن يفهموا فلسفته لغموض الفاظه وأساليبه من جهة ، ولغموض الكتب ، والأسفار التي ألقت في الفلسفة الإسلامية عامة من جهة أخرى . على أنهم قد سبقوا المسلمين الى شيء من البحث عن فلسفة الرجل ، وإن لم يصلوا منها الى ما يشفي القليل . ولعلنا أول من استطاع أن يفصل الفلاسفة الملائكة تفصيلا يظهر الداس على أسرارها ، ودقائقها ، وينزلها من عقولهم منزلة الشيء الواضح المفهوم

لعلنا أول من ظفر بذلك ونحن نرى هذا الظفر نجحاً عظيماً ، وفوزاً مبيهاً ، وإن كانت لنا أمتي نرجو ان نظفر بها يوماً ما . وهي رد فلسفته كافة ان مصادرنا ، وتقد هذه الفلسفة نقداً يميز حقها من باطلها ، ويفرق بين انشطار فيها والصواب

من أولئك فلاسوف :

٣

... ديب . رنظ "عالم مبهم غامض الحدود

فن الناس من يفهم منه الخارج على الدين . ومنهم من يدل به على من
ببتدع الجديد ، ومنهم من يطلقه على من يدوس كتب الفاسفة درسا
علميا . فاذا قيل ، ان أبا الملاء فيلسوف ضاع الرجل بين هذه المعاني
المختلفة . لذلك لم يكن بد من أن نحدد معنى خاصا لهذا اللفظ حين
نطلقه على أبي الملاء .

مهما يكن أصل هذا اللفظ في اليونانية ومهما يكن معانيه عند
المسلمين فانا نهم منه رجلا درس العلوم الطبيعية ، والآلهية ، والخلقية
درسا علميا متقنا . وبسط سلطانها على حياته العلمية ، وسيرته الخاصة
فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله وكذلك كان الاقدمون .
من فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ فالرجل الذي اتقن هذه العلوم
ولكن حياته تناقضها فهو يعرف التفضيل ويناضل عنها . ولكنه لا
يصطنعها في سيرته ليس بالفيلسوف عندنا الآن وانما هو عالم بالفلسفة
والرجل الخير يؤثر التفضيل ، ويحرص عليها ، لان نفسه قد فطرت
على ذلك من غير ان يكون متقنا لهذه العلوم . ليس بانياسوف عندنا
الآن أيضا ، وانما هو رجل خير حسب . فاذا جمع بين هذين الطرفين
فأجاد الحكمة علم وعملا : فهي بحث عن حقائق هذا العلم . وكانت
حياته موافقة لنتائج بحثه ، فهو نتيجه في هذا . كتب من حفظ
تيسوف أو الحكيم

إذا صح هذا فاقدمنا في المقالة الثانية من سيرة أبي العلاء وأخلاقه وحياته في منزله وبين الناس ، ومن درسه للفلسفة في أنطاكية وطرابلس وبغداد ، يدلنا على أنه قد كان فيلسوفا حقا ، كما سيدلنا على ذلك درسه بالزوميات

منشأ فلسفته

٣

مع أن الانسان مفطور على حب البحث ، والرغبة في الاستطلاع فإن الحياة وأطوارها قد تصرفه عن مقتضى هذه الفطرة ، وتقنعه بنتائج ما لغيره من البحث . فينفق أيامه مقلداً في علمه . وعمله جميعا فإذا رايت رجلاً نجم من بيئة اجتماعية ما . فخالف هذه القاعدة وشذ عن هذا القياس ، وأبى إلا ان يكون مستقل العلم والعمل منبثاً في حياته وأرائه عن نفسه وشخصيته فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت به فمنعت الوراثه والحمرد من أن يفسدا فطرته . ويفنيها فبما الف لاجتماع الذي يعينيه . وتقدر أينا أبا العلاء يخالف عادة قومه ، فيسلك في حياته طريقاً خاصاً ، وكذلك في درسه وعلمه بل هو لم يرض أن يكون مستسلماً للألوف والاجتماع ، حتى لم يستطع أن يجاريهم في شيء من ناس يجارى فيه لاعتزازه بسلطان الوراثه والوجدان

والقوة السياسية وهو الدين فلم خالف أبو العلاء قومه . وسلك طريقه الخاصة في الحياة وبعبارة موجزة لم كان فيلسوفا ؟

من المحقق أنه لم يسلك هذه الطريق مختارا . وإنما خضع في سلوكها لاسباب قاهرة دفعت اليها فلم يجد عنها مزحلا ولم يطق لها رداً هذه الاسباب تبينها لنا المقالة الاولى والثانية فقد عرفت أنه اتفق حياته نهب المصائب والالام : وأن الحياة العامة في عصره كانت سيئة رديئة من الوجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والخلقية والدينية : أيضا وانه كان ذكيا ، صادق العظيمة ، قوى الحس ، دقيق الملاحظة فاذا اجتمعت تلك الاسباب كلها نتجت من غير شك رجلا يجب أن يدرس الاشياء ، ويتعرف عليها وتلأبها ، ويتقن شرها ما استطاع : وهذه هي حال أبي العلاء

شعر أبي العلاء في الزوميات يدنا على انه انما تأثر في انذفاعه في طريقه الخاصة بسوء الحياة 'ممة فهو يذم 'حياة' سياسية فيقول .

مل المقام فكم اعشراثة أمرت بنبر صلاحه أمرؤه
نخدمو الرعية واستحازوا كيده فعدو مصاحب وهم جروؤه
ويذم 'حياة' مدنية فيقول

رويدش قد غرت وفت حر بصاحب حية يعفد مسء
يحرر فيكم تشبه صبح ويشربها على عمد مسء
يقول انكم غدوت بذكاء وفي قديمه دهن سكاء

إذا فعل القى ماعنه ينهى فن جهتين لاجبة أساء
ويذم الحياة الخلقية فيقول
وما أدب الاقوام في كل بلدة الى المين الامعشر أدباء
ويقول

أما شعرت بأنها لا تقتنى خيرا وان شرارها شرارؤها
أثرت أحاديث الكرام بزعمها فاجاد حبس أكتفها أثراؤها
نم يذم أهل عصره عامة فيقول
وجوهكم كلف وأفواهكم عدى وأكبادكم سود وأعينكم زرق
نم يمتزل الناس ويأمر باعتزالهم فيقول

فانرد ما استطعت فالتائل الصا دق يضحي تقلا على الجلساء
فأنت ترى أن فلسفة أبي العلاء لم تكن الا نتيجة ما أطاف به من
أحوال عصره . ومن الواضح أن هذه الاحوال لم تزد على ان زهدته
في الحياة ، وحملته على التفكير والدرس ، وان هذا الدرس وذلك
التفكير هما اللذان انتجالة كثيراً من آرائه الخاصة في الفلسفة على
اختلاف فنونها

مصادر فلسفته

٤

للفلسفة العلائية مصادر مختلفة ، أهمها الحياة نفسها . فان أبا العلاء
قد درس حياة قومه درساً مستقصي انتهى به الى تقد كبير من الاخلاق

والمعادن ، ومن الاطوار ، والآداب التي لم ترقه . كما يدعى ذلك عامة شعره في الزوميات

ومنها الفلسفة اليونانية التي قدمنا الاشارة اليها غير مرة في المقالة الاولى والثانية ، وقد درسها أبوا العلاء في انطاكية واللاذقية وطرابس ثم أتقن درسها في بغداد

ومنها الفلسفة الهندية ، وقد أشرنا في المقالة الثانية الى أن أب العلاء إنما عرف هذه الفلسفة ببغداد ، وان هذه الفلسفة قد كانت له حياة خاصة في العراق وبلاد القرس في أواخر القرن الرابع ، وروى القرن الخامس حين فتح الله بلاد الهند على محمود بن سبكتكين المشهور يمين الدولة فقد كان هذا الفتح علة انتشار الآراء الهندية المختلفة في بلاد المسلمين كما كان هذا الفتح علة انتشار الاسلام في بلاد الهند . وقد رأينا أبا الريحان البيروني يؤلف الكتب المتقنة عن الهند . فكتب كتابه المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه يسمى

تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في الحق أو مردولة

على أن الفلسفة الهندية عرفت للمسلمين قبل هذا العصر من طريقين مختلفين . أحدهما الاتصال الاقتصادي بين المسلمين ، وأهل الهند . ولا سيما منذ فتحت السند في أيام بني أمية فن تقارص شائع لأقتصادية بين شعبين ينقل الى كل منهما آراء صاحبه حتى بدأ المحرروا صاحب لاسفر الثاني الكتب الهندية التي ترجمت بعد حين . انصور في لاخلق

كتاب كلية ودمنة ، وفي النجوم كتاب السند هند ، وفي الاساطير
ك بعض القصص المحفوظة في كتاب الف ليلة وليلة وقد ظهرت آثار
العلوم الهندية عند المسلمين . فيما كتب الجاحظ والمسعودي وغيرهما .
واخص ما اشتهر به أهل الهند في فلسفتهم الزهد ، واطراح الحياة المادية
ليتصلوا بالاله ، كما قدمنا في المعالة الاولى . وهم معروفون برحمة الحيوان
وتقديسه وباحراق الميت بعد موته . وستري أن هذه الفلسفة الهندية
للمؤثر في الفلسفة النظرية لابي العلاء فحسب ، بل كانت أشد الاشياء
تأثيراً في حياته العملية أيضاً

ومنها الفلسفة الفارسية وقد عرقت هذه الفلسفة للمسلمين منذ بدأ
اختلاص العرب بالفرس يشتد في أيام بني أمية ، وظهرت الكتب الفارسية
مترجمة أيام العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبني نوبخت . وانما أخذ
العرب عن الفرس الاخلاق ، والسياسة والنجوم والافاصيص وأبو
العلاء قد قرأ الفلسفة الفارسية في الكتب ، وعاش الفرس ، وخانطهم
أشد الخاططة حين رحل الى بغداد حتى دخلت الفاظ فارسية في شعره
فقال في تازوميات

إذا قيل لك أخشى الله مولاك فقل آرا

فهذه التافية فارسية ، قالوا ان معناها نعم وهي مهالة الالف في
لغة الفرس كما حدثنا بعض الفارسيين ، ولذلك أمال أبو العلاء قصيدتين
وردت فيهما هذه الكلمة

ومن مصادر الفلسفة العلائية كتب الدين على اختلافه . فان أب
الملاء قد درس الاسلام ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ،
وناقض هذه الديانات كلها في الزوميات . فأما الاسلام فقد درسه
في بلده منذ نشأ . وأما اليهودية ، والنصرانية فقد رجحنا انه بدأ
درسها في اللاذقية . وأما المجوسية ، فلا شك في انه لم يحسنها الا حين
ارتحل الى بغداد . وذلك لانا لانجد اثارها في شعره . وتتره . قبل
غواقه الشام

من هذه المصادر المختلفة تكون المزاج الفلسفي لأبي العلاء ،
فكان مختلفا متباينا بمقدار ما بين معادله : من التباين والاختلاف .
ولسنا في حاجة الى أن ننص على ان الكلام والتصوف من مصادر الفلسفة
العلائية فقد قدمنا ان كلا هذين العلمين ليس الا مزجا ثغف من
الفلسفة اليونانية وأصول الاسلام

صورة "فلسفيه"

١

نريد بهذه الاصول قاعدة اني تخضع لـ جوهره صريحي
بحته عن الاشياء لا يتجاوزها . ولا تعده . ونحن ندر ان يبين
والمسلمين من بعده . بختنغوز "سد لاختلاف في صيرها .
فأما اليونانيون فنتهم من يري ان عقل هو مصدر صحيح . عليه .

فما رآه حقاً فهو حق ، وما رآه باطلاً فهو باطل . قالوا : والمقل يستمد علمه بالاشياء من المحسّات التي تقع على الاشياء الجزئية ، فتنقل صورها الى النفس حيث يعمل المقل في تجريد هذه الصور وتحليلها ، ووردها الى أصولها العامة التي تتألف منها قضاياه . وهذا مقدار يتفق عليه من أثبت الحقائق : من فلاسفة اليونان كافة . وهناك طائفة افلاطونية ، قد اشرنا اليها في المقالة الاولى ، ترى أن المقل يستمد علمه بالاشياء من مصدر آخر غير الحس : هو الاشراف الذي شرحناه عند الكلام على التصوف

فأما السوفسطائية ، فقد أنكروا الحقائق حين لم يستطيعوا ان يميزوا بصحة ما ينتهي اليه العقل : من نتائج البحث . فهم لا يترفون بالاشراق ، وهم يرون الحس كثير الخطأ . كثير الاختلاف ، كثير التغير من حين الى حين ، فلا يستطيعون ان يثقوا بما ينقل اليهم : من صور الاشياء . لذلك اتهموا العقل الاساسي ، وانكرت طائفة منهم الحقيقة انكاراً تاماً ، وطائفة اخرى رأت ان الحقيقة شيء يتغير بتغير الاشخاص ، والاطوار . فاتراه أنت حقاً ، فهو كذلك ، وما أراه أنا حقاً فهو كذلك ، وان كان الرأيان فيما بينهما متناقضين . ووقف غورغياس مع أصحابه موقف الشك ، فلم يسكروا الحقائق ، ولم يدبجوها وهم الذين عرفوا عند المسلمين باللاأدرية . وقد كان لهذه الطوائف من السوفسطائية ، وأصحاب الشك سلطان عظيم على العقول اليونانية في

وأواخر القرن السادس ، وأوائل القرن الخامس قبل المسيح . فنشأت
 فلسفة سقراط لمخاربتها ، واستطاعت أن تقبض سلطتها عن العقول .
 أما عامة الفلاسفة والمتكلمين من المسلمين فيثبتون الحقائق ، ولكن
 المتكلمين يضيفون إلى المصادر التي يستقى العقل منها علمه مصدراً آخر
 هو الشرع الذي يأتي به النبي المرسل من عند الله . ولهم في تقديم بعض
 هذه المصادر على بعض خلاف كثير فالأشعرية يؤثرون الشرع ويقدمونه ،
 لأنه قد جاء به الصادق المصوم عن الله الذي أحاط بكل شيء ، فهو
 للصواب أكمل وبالحق أجدر . والعقل يخفى في أحكامه ، لأن
 مصادره — وهي المحسّات — يصيبها الخطأ ، ويختلف عليها الضعف
 والقوة . قال المعتزلة : فإنا لانعرف الشرع ولا نصدقه إلا إذا قامت
 عليه من العقل حجة واضحة ، ودليل صحيح . فالعقل أحق أن يقدم ، لأنه
 أس الشرع ، ودعامة ، ولولا إثارة العقل وتقديمه لما استطاع نبي أن
 يأتي بمعجزة على أنها ملزمة لخصومه تصديقاً . ذلك أن المعجزة لا تؤدي إلى
 تصديق النبي إلا بواسطة مقدمة عقلية تقع كبرى في القياس المنطقي عند
 الاستدلال فيقال : هذا امر حارق لمادة وكل أمر حارق لمادة فهو من
 عند الله فهذا من عند الله فهذا قياس ثبتت المقدمة لا من تلقاؤك
 منها ، ومن مقدمة عقلية أخرى قياس ثبت صدق شيء ، فيقال :
 هذا مبالغ عن الله قد أتى بالمعجزة ، وكل من هو كذا فهو صادق .
 فهذا صادق . فأنت ترى أن العقل قد حصر في قياسين قياسين

عملا غير قليل . وعلى هذين القياسين تقوم الشريعة ، وبهما يثبت الدين .
فلو أنكرنا العقل ، أو قدمنا الشرع عليه ، للزم أحد أمرين : اما ان
يطل الشرع ، اذ لا مثبت له ، واما ان يثبت الشرع بالشرع ، وهو
باطل لما فيه من الدور الصريح .

٢

فأين يقع الاصل النظري لأبي العلاء من هذه المذاهب ؟ أما الفرنج ،
فكثير منهم يرى انه سوفسطائي شاك في كل شيء . وأما المسلمون فلم
يعرض لهذا الموضوع منهم أحد فيما نعلم الا الذهبي ، والاستاذ
الاسكندر ، وكلا الجليل قرر أنه شاك . وأكثر الذين ينتصرون لأبي
العلاء يثبتون انه رجل مسلم سني ، وان ما في كلامه مما يشير الى خلاف
ذلك فكذب ، أو موهوم يجب تأوله والتأمل فيه ، والذين يثبتون له
الشك لا يريدون بذلك تقرير حقيقة علمية في فلسفة الرجل ، واما عجروا
عن اثبات اسلامه ، وضنوا به على الاتحاد ، فوققوه موقف الشك الذي
يرحى ان ينفره الله ويمقوه عنه . والواقع أن أبا العلاء لم يتخذ لنظره
اتنسفي مذهب أهل السنة ، ولا مذهب السوفسطائية وأصحاب الشك ،
بل ولا مذهب المعتزلة أيضاً .

ذلك انه لا يؤمن الا للعقل وحده ، فخالف هذا أهل السنة لانهم
يقدمون الشرع على العقل ، وان آمنوا به ، وخاف مذهب المعتزلة
لانهم شي تقديمهم للعقل يتخذون الشرع لنظرهم أصلا ودليلا يمتزون به

ويلجأون إليه ، وغالف مذهب السوفسطائية ، لانهم يهتدون العقل
فلا يؤمنون له ، ولا يعتمدون عليه ، واذا فهو يرى رأى
الفلاسفة النظريين : من اليونان ، والمسلمين . في الاعتماد على العقل
خاصة

فاذا أردت إثبات ذلك فالازوميات ناطقة به غير مرة ، ذلك انه
يقول بمعرض الرضى الباطنية

يرنجى الناس أن يقوم لهم ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الطل لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما طعته جلب الرحمة عند المسير والارساء
فاظفر ، كيف بقي الامامة عن كل شيء الا العقل ، غير ان من
اليسير على معترض ان يقول . ان قرية الرد على الامامية الذين يؤمنون
بالامام المعصوم ، ويرجون ظهوره اخر الزمن تدل على ان هذا القصر
اضافي ؛ أي لا امام سوى العقل باقياس في مذهب الامامية ؛ وهذا
القصر الاضافي لا يستلزم الا يكون الشرع مما لا في "ملاء كعتن" .
ومثل ذلك ان تقول : زيد شاعر . فيحييت مجيب . زئاعر لا عمرو .
فهو لم يرد بقي الشرع بكرر . وخد . وخذ عنه عن زينة ، رجع
هذا الاعتراض في نفسه متكف ، شبه . ولا سكر . زديعه .
بل نبحث عن دليل اخر في "تروميات يكون . بعد . في . ملاء
ينذهب مذهب الحصر لان في هذا بيت . ويبره . بين .

يعميد ، فان أبا العلاء يقول :

سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً وأرحل عنها ما امامى سوى عقل
فهذا الحصر حقيقى ، لم يصف الى شئ ، وهو تصرح بأن الرجل
لا يأثم الا بعقله ، فأما قوله : سأتبع من يدعو الى الخير جاهداً ، فان
لفظ جاهد تعين انه لا يريد الاتباع المطلق الذى لاحكم للعقل فيه ، انما
يريد اتباعا يهديه اليه العقل ، وتأخذه به البصيرة . على ان أبا العلاء قد شى
الشك فى هذا الموضوع ، فقال فى ذم أهل الدين

تستروا بأمور فى ديانتهم واتما دينهم دين الزناديق
نكذب العقل فى تصديق كاذبهم والعقل أولى باكرام وتصديق
فهذان البيتان لا يدمان شكاً فى ان الرجل ما كان برضى أن يأثم بغير
العقل ، وهو قد ذم الاشعرى فيمن ذمه . من المتكلمين فى رسالة الففران ،
فقال : « والاشعرى اذا كشف ظهر نعى . تلغنه الارض الرأكدة والسوى ،
انما مثله مثل راع حطمه . يخطى فى الدهاء المضامه . لا يحفل علامهم باختم ،
وان يقع بها فى النيم . وما أجدره أن تأتى بها سراحين ، تصون لحيهم .
أن يحين »

أبو العلاء وإن رأى أن يتخذ العقل اماماً ، فى البحث عن الاشياء لم يستطع
أن يتحصن له العصمة ، ولأن يزعم قدرته على الايصال الى اليقين المطابق ،
... حفظنا نسث حقه فى انفسه على ما اثبتته العقل ، وعلل ذلك بأصناف
... خدش من يد سبيلهم ... وهو أن الخفى امرى

نفسه جوهرًا مستقلا عن هذه الحياة المادية استقلالا تاماً ، بل هو بها متأثر ولها خاضع . ومن هنا اختلفت أحكامه . فاثبت الشيء ثم نقاه ، وأوجه ثم سلبه ، وفي ذلك يقول

ويعتري النفس انكار ومعرفة وكل معنى له تقي وإيجاب
فاختلاف الانكار والمعرفة على النفس ليس له مصدر الا تأثرها
بالحياة المادية ، ويقول أبو الملاء في الشك أيضاً

اعما نحن في ضلال وتعميل فان كنت ذاقين فهاته-
ولحب الصحيح آثرت الروم انتساب الفتى الى امهاته
جهلوا من أبوه الا ظلموا وظلا الوحش لاحق بجماته
فأنت ترى انه على اعترافه بالشك قد اثبت اليقين ، فلم يرب في صحة
انتساب الفتى الى أمه ، واذاً فالحكم عنده بين مستيقن ومنكوك فيه ،
ويقول في التاك ايضاً

ولقد صغرت عن اليقين بخاطر ما كاد يبالغ حفره الاندما
فهذا البيت يثبت انه قد يصغر عن ادراك يقين به من مسائل
لتصور عقله ، أو لقيه لمواقع يميزه زرع ونبات من
عمم فيها لثت وجعله متفاد ، فتنه بينه بينه من
الحقائق ، ولو فوضوا لمغرى رجل مردود - نعيمه من لافي مسائل
الغيب ، فأما عالم الشهادة فلا يحاط به من غير دليل
ذلك قوله :

اصبحت في يومئذ أسائل عن غدي متخبرا عن حاله متندسا
 أما اليقين فلا يقين وإنما أقصى اجتهدى أن أظن وأحدسا
 فهذان البيتان لا يتناولان إلا ما يضر الغيب : من المحبآت
 من هنا تعلم أن أبا الملاء لم يكن من أهل الشك ، ولا من الذين
 يتحذون الشرع لهم في الاستدلال اماما ، وإنما هو من الذين لا ينقون
 إلا بالمقل ، فإذا وثقوا به فلا يستسلمون اليه . وقد كان أبو الملاء اتد
 الناس أجمعين بالاحرار ورفضها ، فهو لا يؤمن بالتواتر ، ولا يراه حجة ،
 لأن هذا التواتر لا يستطيع أن يسلم من مطاعن المقل ، وفي
 ذلك يقول

دين وكفر وانباء تقص وقرأ ن ينص وتورا وانجيل
 في كل جيل أباطيل منققة فهل تقرد يوما بالهدي جيل
 فانظر اليه كيف رفض الكتب الدينية كافة ، وجعلها أباطيل ملفقة
 لا تثب حقا ولا تنفي باطلا ، ومصدر هذا أن أبا الملاء كان سىء النـ
 بالمصي . ولا سيما اذا عد المهدية ، ولذلك يقول

سيسأل قوم ما الحجين ومك كما قال قوم مـ جديس وما طميم
 ثم هو يسىء الظن بالقدماء ، ويرى أنهم كانوا يتحولون الانبياء
 في كتاب الميش ، فيقول :

وحادث حرتها رواة واقترنها للمكسب القدماء

ويقول

ويقول

أفيقوا أفيقوا يا غواة فاعلموا ديانا تم مكر من القدماء
أرادوا بها جمع الخطام فأدركوا وبادوا فأت سنة القوماء
ولذلك شك في أكثر ما روت الكتب السماوية ، والأخبار التي توارثها

لناس ، فلم يؤمن بأن آدم شخص حقيقي ، فقال

قال قوم ولا أدن بما قال لوه ان ابن آدم كابن عرس
جهل الناس ما أبوه على الدهر ولكنه مسمى بحرس
في حديث رواه قوم لقوم رهن طرس مستنسخ بعد طرس
ولعل فاعلم يقول . كيف أعرضتم عن قوله ولا أدن بما قالوه ؟

خواب هذا السؤال يأتي بعد قليل

إذا كان أبو العلاء لا يرى الخبر أصلا من أصول الاستدلال العقلي ،
فقد خالف عامة المتكلمين ، فانهم يجعلون الخبر الصادق أصلا من أصول
العلم ، لأن الشرائع والديانات تقوم على الأخبار ، وقد نص أبو العلاء على
خلافه للسوفسطائية فقال

وقال أناس مالا أمر حقيقة فمن أنثتوا أن لاشقاء ولا معي
فنصر وعجم في مزعم وتناجر ويعلم رب الناس أ كذبنا زعما
ومهما يكن من شيء فان لا بى 'علاء راء ثابتة قد استقر عليها حياته
كلها لم ينكرها ، ولم يشك فيها . وحسبك بذلك برهان على انه لم يكن
شاكا ولا سوفسطائيا

أخذه بالتقية

٢

أبو الملاء كان سيئ الظن بالناس ، شديد الحذر منهم ، فكانه يحتاط أشد الاحتياط في اظهار آرائه التي تخالف ما اتفقوا عليه .
ولقد كنا نرى هذا الرأي منذ أمد بعيد قبل أن ندرس اللزوميات درساً موثقاً ، ولكننا كنا نهم رأينا ، لأن التاريخ لم يعطنا دليلاً عليه .
فأما الآن وقد أتقنا درس اللزوميات ، فما نشك في أننا كنا موقنين .

ذلك لأن أبا الملاء يخبرنا غير مرة ، بأنه يرى التقية ، ومدارة الناس ، ويذهب مذهب المجاز في اظهار آرائه ، وان في نفسه سرّاً لن يظهر الناس عليه لانه يخشى منهم الأذاة ، وفي ذلك يقول
لا تخبرن بكنه دينك معشراً شطراً وان تفعل فأنت مفرور
واصمت فان الصمت يكفى أهله والنطق يظهر كامناً ويقرر
ويقول .

واصمت فان كلام المرء يهلكه وان نطقت فافصح وإيجاز
ويقول .

وليس على الحقيقة كل قولي ولكن فيه أصناف المجاز
ويقول .

لا تقيد علي لعقبي فاني مثل غيري تكلمي بالمجاز

ويقول

أهوى الحياة وحسبي من معانيها أنى أعيش بتمويه وتدليس
فأكنم حديثك لا يشعر به أحد من رهط جبريل أو من رهط ابليس
فهذه الايات كلها - على كثرة أمثالها في اللزوميات - تدل على
شدة احتياظه في اظهار آرائه . والظفر بهذه النصوص ظفر يحل المغلق
من فلسفة أبى العلاء ، فان الرجل لا يحتاط ولا يصطنع المجاز الا اذا
قال شيئاً لم يألفه الناس . ومذهب التقية معروف منذ كانت الشيعة ،
فانهم اتخذوه جنة من بنى أمية ، فكانوا يظهرن الطاعة لخلقائهم ،
ويعلمون البراءة من علي وقلوبهم على الأموية واجدة وباعلي
وبنيه مشغوفة . ثم كانوا لا يكرهون أن يثنوا على اخلفاء من بنى
أمية ، ويأخذوا صلاتهم ونوافلهم . وحسبك بالقرزدق ، وكثير ،
والكميت ، فكلهم كانوا شيعة ، وكلهم استناب خلقاء دمشق ،
فأما بوه ، وهم بما يضر قلبه عالمون . واذا فمن الحق علينا أن نته
موافقة أبى العلاء للناس : فنعله ذهب فيها مذهب انجاز . ولذلك من
الذين كتبوا دائرة المعارف الاسلامية أن "رجل كان يخدع ناس
بافهار الصلاح في شعره ، وبمض هذا نطن صحيح فله كثيراً
ما ثبت البعث ، وكثيراً ما ينفيه . وكثيراً ما يثبت لجبرئله لا يكره
أن يثبت الاختيار ، وكثيراً ما يهزل بالدين . ثم لا يكره أن يبع

عليه . فهذا التناقض كان مقصوداً من غير شك ، وقد ذهب به مذهب
اللبس والتعمية ، غير أنه لم يستطع ان يخفي علينا أمره ، وان اخفاه على
معاصريه أو كاد ، فنحن لانستعين القاموس واللسان وحدهما على فهم
لثومياته ، بل نستعين المنطق ، وعلم النفس أيضاً ، وهما كفيلا ان يبالغا
الى حقيقة ما يريد

نستعين المنطق ، فنرتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع
نتائجها ، فان العقل الواحد في الطور الواحد يستحيل ان يرى
المتناقضين . ونستعين علم النفس ، فنفهم روحه في شعره ، وشبهه
ونعرف أروح متدين هو ، أم روح فيلسوف لا يري الاديان ؟ وبهذه
الطريقة لانصف أبا الملاء بأنه كان شاكاً ، كما فعل الاستاذ الاسكندري ،
ولا بأنه كان سمياً المهضم ، كما قال جورجي زيدان بك ، فأساء
الاساءة كلها . لأنه لم يوافق في حكمه المطلق ، ولا الفقه الادبي . فلو
أن جورجي زيدان بك اصطنع المطلق ، لعرف أن علة سوء المهضم ،
اذا لزم الرجل تسعاً وأربعين سنة لم تنتج له تلك الآراء الاجتماعية ،
والخلقية التي يساركنا في الاعجاب بها ، والتي لم ينتجها سوء المهضم
لكبار الملاسة المحدثين ، ولو اصطنع الفقه الادبي لعرف الفرق
بين كلام متكلف متعمل . وكلام يصدر عن النفس . وما زال الملاسة
الاقدمون يلغزون ويممون ، ورسائل اخوان الصفاء بذلك شاهد عدل .
والمسلمون يروون عن ارسطاليس أنه لما كتب كتبه الفلسفية بعبارة

غامضة . كتب اليه الاسكندر ، لقد الغزت كتبك ، فأجاب الغزها ولم الغزها ، يقول اخفيها على العامة ، ولكنها للفقهاء بالفلسفة واضحة جليلة . فهذا النحو من التعمية هو الذي نحاه أبو العلاء ، وان لم يصح عن ارستطاليس . وجملة القول انا لو اردنا أن نصف الذين شكوا في فلسفة أبي العلاء ، أو جهلوا بها ، لم نجد ابلغ من وصف واحد وهو انهم لم يستقصوا درس اللزوميات

موضوع فلسفته

تناول أبو العلاء بفلسفته ما تناول غيره من الفلاسفة ، فبحث عن العالم وما فيه ، وبحث عما وراء المادة ، وبحث عن السياسة ، والاخلاق واطوار الاجتماع ، ونحن مقسمون فلسفته تقسيما يسهل علينا درسه من غير ان نتشتت ، وتفرق

ولقد رى المسلمون الفلسفة الى اربعة اقسام

الاول . الفلسفة الطبيعية . أو العلم الادنى . الثاني الفلسفة الرياضية . أو العلم الأوسط . الثالث الفلسفة الالهية ، أو العبد الاشئ . والرابع الفلسفة العملية .

ولست ارى بأساً من ان نتخذ هذا تقسيم امامنا من درس فلسفة أبي العلاء مع شيء من "تفصيل في بعض الاقسام

الفلسفة الطبيعية

تناول أبو العلاء من الفلسفة الطبيعية في اللزوميات البحث عن المادة .
والزمان ، والمكان وتناهى الابداد . ونحن نذكر آراءه في هذه
الموضوعات مفصلة

المادة

١

يرى أبو العلاء رأى الفلاسفة في ان الاجسام تأتلف من مادة
قديمة خالدة ، وصور تختلف عليها . وله في اثبات ذلك كلام كثير في
اللزوميات ، قد اقتن فيه وأورده في صور مختلفة ، فقال

نزد الى الاصول وكل حى له في الاربع القدم انتساب

وانما يريد بالاربع القدم العناصر الاربعة ، وقال

آليت لا ينفك جسمي في أذى حتى يعود الى قديم المنصر

فأثبت بهذين البيتين قدم المناصر ، وقال

فلا يسمى فخاراً من الفخرا ئد الى عنصر الفخار للنفع يضرب

لعل اثناء منه يصنع صرة فيأكل فيه من أراد ويشرب

ويحمل من أرض لاخرى ومادرى فواها له بعد البلى يتغرب

وقال

تعود الى الارض أجسامنا وتلحق بالعنصر الطاهر
ويقضى بنا فرضه ناسك يمر اليدين على الطاهر
وقال :

تيمموا بترابي على فعلكم بعد الحمد يوافيني بأغراضى
وان جعلت بحكم الله فى خرو يقضى الطهور طائى شاكر راضى
جواهر الفتحا قدرة عجب وزايلتها فصارت مثل أعراض
فأثبت بهذه الآيات وغيرها اختلاف الصور على المادة مع بقائها هو
فى نفسها ، ورجوعها الى أصلها من حين الى حين . وقد وصف أبو العلا
المادة بالخلود كما وصف العناصر بالتقدم فقال
واذا رجعت اليه صارت اعظمى ترابا تهافت فى طوال الاعصر
بهذا يظهر على انه يرى انه قدم المادة وخلودها ، ولا يرى رأى
المتكلمين من المسلمين : فى حدوثها وتركيب الاجسام من الاجزاء التى
لا تتجزأ

"زمن

٢ .

أما الزمن فأبو العلا يرى قسمه "ص" كما يرى قدم مدة . وفى
ذلك يقول :

زول كما زال آباؤ . ويبقى زمن على مرمى

نهار يمر وليل يكو ونجم يغور ونجم يرى
وقال :

وعلى حالها تدوم الليالي فنحوس لمعشر أو سيمود
وقال :

أرى زمناً تقادم غير فان فسبحان الهميم ذي الكمال
والفلاسفة يختلفون في تعريف الزمان اختلافاً كثيراً ، ولكن أب
الملاء يعرفه تعريفاً جمع بين الظرف والصحة فيقول : انه كونه يشتمل
أقل جزء منه على عامة الموجودات . بذلك عرفه في رسالة الفقران .
وبذلك عرفه في اللزوميات فقال :

ومولده هذا الشمس أعيالك حده وخبر لب انه متقادم
وايسر كونه تحته كل عالم ولا تدرك الاكوان جرد صلادم
فالزمان بهذا التعريف ليس حركة الفلك ، بل هو أعم منها . واذا
فهمناه هذا الفهم لم يلزمنا القول : بأنه يحدث ان ثبت حدوث الفلك .
لانه على هذا التقدير أعم وأشمل من العالم ، بل من كل عالم ، كما يقول .
ولما فهم أبو الملاء الزمان هذا الفهم ، لم يستطع أن يتصور الاله في غير
زمان ، فقال الايات المشهورة

« زعمتوه بلا زمان الخ »

المكان

٣

عرف أبو الملاء المكان فقال
 أما المكان فثابت لا ينطوى لكن زمانك ذاهب لا يثبت
 فمرف أن المكان بخاصته ، وهي استقرار ذاته وكذلك وصف
 الزمان في هذا البيت بخاصته وهي أنه غير قار الدات ، كما يقول الفلاسفة
 ثم وصفها في بيت آخر فقال
 مكان ودهر أحرزا كل مشترك وما لها لون بحس ولا حجم
 فوصفهما بالاحاطة بكل ما تدرك العقول : ثم تقي عنهما للون ، وتقي
 عنهما الحجم وكل هذه آراء الفلاسفة
 ومن هذا تعلم أنه يرى قدم المادة . والزمان والمكان وجودها

تنتهي الأبعاد

٤

كان أبو الملاء لا يؤمن بما اتفق عليه لمنكمون من تحصر رتبة
 وتناهيه : وذلك أن المتكلمين حين سلكوا في أثبات لاه طريق
 حدود العالم : وأنه مسبوق بالعدم 'اضفروا' أن يقولوا بنحصر
 الزمان . وغيره من الموجودات فقالوا ينتهي زمان . ومكان : وم

اشتتملا عليه أما أبو الملاء فأنه لما سلك مسلك الفلاسفة وقال بقدفم
المادة ، والزمان ، والمكان لم يلزفه القول بقتاهى الابعاد فقال :

ولو طار جبريل بقية عمره

من الدهر ما استطاع الخروج من الدهر

وقال فى البيت السابق

وأيسر كون تحته كل عالم ولا تدرك الا كون جرد صلا دم

اذا هى مرت لم تعد ووراءها نظائر والاقوات ماض وقادم

فما آل منها بعد ما غلب غائب ولا يعدم الحين المجدد عادم

وقال .

وهل يابق الانسان من ملك ربه فيخرج من أرض له وسما

فأنت ترى من هذا أن أبا الملاء قد استمد فلسفته الطبيعية من

فلسفة اليونان . فوافقهم فى العناصر وقدمها ، والزمان والمكان

وخلودها ، وأنهما غير متناهيين . ولما لم يكن بد من أن يتصور العقل

وجوداً لا تشغله هذه الكواكب والافلاك أى لا يشغله هذا العالم الذى

تقدر فيه الزمان بحركة الفلك . قال أبو الملاء فيما سبق به هذا العالم

والنور فى حكم الخواطر محدث والأولى هو الزمان المظلم

وانما أراد بهذا البيت أنه لا بد من وجود قد سبق للنور : أى

قد سبق الكواكب التى هى مصدره . وهذا الوجود لم يخل من

زمان : أى من كون ما : وقد سمي هذا الزمان مطلقا ، لانه لا نور فيه .
 وربما خيل الى بعض الناس أن فى هذا البيت تلميحا للمذهب الذين
 يعبدون الظلم ، لانها أقدم الاشياء : ولكننا لا نرى هذا الرأي لانا
 لا نعرف فى الروح الفلسفي لآبى العلاء ميلا الى هذا المذهب

فلسفتى الرياضية

لم يتناول أبو العلاء من الفلسفة الرياضية العدد والمقدار ، لان
 حياته لم تؤهله ليكون مهندسا ، أو حاسبا . وكذلك لم يتناول الهيئة
 من جهتها العلمية ، لان ذهاب بصره يحول بينه وبين الرصد . وانما
 نظر فى النجوم نظر الفلاسفة . من اليونان فبحث عن قدمها وخلودها
 وعن تأثيرها فى هذا العالم : فأما قدمها وخلودها فالراجح فى
 الازوميات أن آبا العلاء يراها ، فيعتقد أن النجوم قديمة ، وانها خلدة
 وفى ذلك يقول

وقد زعموا الافلاك يدركها البلى فان كان حقا فأنجاسة كأنضهر
 وأما الذي لا ريب فيه لعقل فقدر ليلى بالظلامية نزه
 وان صح أن النيرات محسة فذا نكرته من ودا دوس صهر
 لعل سهيلا وهو فعل كواكب تزوج بنتا عى مهر
 ويقول

يا شهب أنك في السماء قديعة وأشرت للحكام كل مشار
ويقول

استحي من شمس النهار ومن قر الدجى ونجومه الزهر
يحزين في الفلك المدار بأذن الله لا يخشين من بهر
ولهن بالتعظيم في خلدي أولى وأجدر من بنى فهر
سبحان خالقهن لست أقول الشهب كايية مع الدهر
لا بل أفكر هل رزقن حجبى نجسا يزن به من الطهر
أم هل لانتها الحصان بذى التذ كير من قربى ومن صهر

فهذه الايات الكثيرة التي قدمناها تدل على أنه لا يشك في خلود
الكواكب ، وانما يرتاب فيما يحدث به الفلاسفة والعامة من أن لها
عقلا وحسا : وفيما امتلأت به الاساطير من أنها تتصاهر فيما بينها وتزواج
- وأبو العلاء يحزم ببطلان ذلك ، فلا يشك في أن الكواكب أجرام
جامدة لا حس فيها ولا حياة . وان ما يتحدث به الناس عنها من ذلك
أساطير أتت عليها الاقدمون يستهونون بها القلوب ، ويستخفون بها
الاباب . عي أنه يشك في خلودها بعض الشك فيقول

فهل علمت بغييب من أمور نجموم للمغييب معردات
وليس بالقدائم في ضميرى لعمر كبل حوادث موجدات
فلو أمر الذى خلق البرايا تهاتت للدجى مقتردات
فترى أنه ينكر قدمها وخلودها ، ويثبت لها الحدوث وامكان

الفناء . فاذا شئنا أن نحقق أمر هذه الايات ، فهي لا تخلو من احدي
 اثنتين : فأما أن يكون أبو العلاء قد اتحلها انتحالا ليخفي بها أمره
 على الناس ، وأما أن يكون قد ذهب بالقدم الذي تعاه مذهب القدم
 الذاتي ، أي أنها ليست قديمة خالدة بذاتها ، وان كانت قديمة بالزمان
 ذلك أن الاصل الذي اتخذه أبو الملاء في فلسفته الطبيعية ، يلزمه
 أن يثبت للكواكب قدماً ، لأنه أثبت قدم المادة : وأثبت قدم
 الزمان والمكان : واذا كانت الكواكب مادة فهي قديمة من غير
 شك : وأقصى ما يمكنه أن يتأول به انما هو نفي القدم عن صورتها
 وحركتها . فكانه يرى فيها رأيه في الكائنات المادية التي تختلف عليها
 الصور المتباينة . ومادتها في نفسها قديمة أزلية . وما يشك أبو الملاء
 في تأثير الكواكب . وأن لها عملاً ما في حياة هذا العالم . غير أن
 بينه وبين فلاسفة اليونان في ذلك فرقاً . فان فلاسفة اليونان ولا سيما
 أفلاطون يزعمون أن تأثير الكواكب مصدره ان المبدأ الاول أودعها
 نفساً حية . وأنها عنه في تدبير العالم المادي : أما أبو العلاء فيؤم
 بهذا التأثير . ويجحد تلك النفس : ويرى أنه تأثير طبيعي لا يصدر
 عن ارادة . ولا عقل . وليس لعله الا لقوة "الطبعية المنبثة في" الكواكب
 انبثاها . في غيرها : من الموجودات . وفي ذلك يقول أبو الملاء
 تجسد من أربع لمحضها سبعة راتبة في ثني عشر
 ويقول

أرى أربعا أرزت سبعة وتلك نوازل في اثني عشر
فهذه الأربع هي العناصر . وهذه السبعة هي الكواكب السيارة
وهذه الاثني عشر هي الدروج وأبو العلاء يريد أن العناصر خاضعة في
التنامي . وافتراقها . لتأثير حركة الكواكب
وكان أبو العلاء يرى تعظيم الكواكب واجلالها في غير فتنة
ولا صوبة . فليس بينه وبين الصابئة في هذا الرأي شبه . وإنما يحبها
كأنها آيات ينبغي أن يعتبر بها الحكيم . على أنه لم يترك أن يتخذها
طريقاً الى السخرية بالخلفاء والملوك من قرش فقال

ولهن بالتعظيم في خلدي أولى وأجدر من بنى فهر
وكلنا يعلم أن بنى فهر لفظ عام يشمل بيت الخلافة والنبوة معاً ويقول
أبو العلاء في تعظيم الكواكب

الشهب عظمها المليك ونسها للعالمين فواجب اعظامها
فانظر كيف بنى تعظيم الكواكب على أن الله قد علمها ورفع
منزلتها وعلى الجملة فكل ما تحصل لابی العلاء من الفلسفة الرياضية
أن النجوم قديمة خالدة . وانها مؤثرة في العالم تأثيراً طبعياً وانها
مجردة من الحسن والعقل والنفس التي يسميها الفلاسفة النفس الفلكية
وان تعظيمها حق من حيث هي آية للعبرة والنقطة . وان ما امتلات
به الاساطير من أخبارها . وما نسبته اليها من الزواج والمصاهرة

. ومن الحرب والقتال . اتما هو بطل ومين . فأما ماعدا ذلك من أنواع العلم الرياضى . فلم يعرض له لانه لاقدرة له عليه والآن وقد أنتج لنا البحث أن أبا العلاء فى فلسفته الطبيعية والرياضية يوناني النزعة ؟ فلننتقل الى فلسفته الالهية . لرى . باى مصدر تأثرت . ونحن مقسمون هذه الفلسفة ثلاثة أقسام . الاول مايتعلق بالاله خاصة . والثانى مايتعلق بالصلة بينه وبين العالم والثالث مايتصل بالرسل والشرائع

الفلسفة الالهية

الآله

١

أنتج بحثنا عن الفلسفة الطبيعية والرياضية لآبى العلاء انه يرى قدم المادة . والزمان . والمكان . والمجوء . ولأنه ناهي تلابعدوه رآى العامة من فلاسفة اليونان . وهم روء معه وجود الآله و به واجب بذاته . وأنه لهذه الموجودات علة وأن هذه موحودات ملامة له . كما يلزم العلول علة

ومن هنا كان قولهم بقدّم العالم . فأنهم اذا أثبتوا ان الله واجب بذاته لزّمهم أنه موجود أدّلا . واذا أثبتوا أن الاشياء صدرت عنه صدور المعلول عن علته لزّمهم القول بقدّم الاشياء . اذ كان المعلول مقارنا للعلّة في الوجود الخارجي . وان تأخّر عنها في تصور العقل . ومن هنا لم يكن رأى الفلاسفة في قدّم العالم ، ووجود الله متناقضاً ولا مضطرباً . واذا كان أبو العلاء قد سلك طريقهم في الفلسفة الطبيعية والرياضية فهو قد سلك طريقهم أيضاً في الفلسفة الالهية فأثبت الله وأقرّبه . وقال

أثبت لي خالقاً حكيماً ولدت من معشر نقاة
واللزوميات ممثائه بما قال أبو العلاء في أثبات الله وتمجيده ووصفه بما ينبغي أن يوصف به من صفات الكمال . وليس في اللزوميات انكار لله . ولا موهم انكار له . وانما فيها بيت واحد يحتاج الى شيء من البحث وهو قوله

أما الاله فاني لست مدركه فاحذر لجياك فوق الارض سخائناً
فربما كان ظاهر هذا البيت يوهم أن أبا العلاء لا يعرف الاله ولا يسته . وانه ان اعترف به في كتبه فانما يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الناس . واتقاء سخطهم . على قاعدته من اصطناع التقية . والحرص على الاحتياط

ذلك شيء يمكن أن يدل البيت عليه : ولكن روح أبي العلاء

في حياته المادية ، وفيما كتب من المنظور والمنثور يتغيبه كل النفي
ويأباه أشد الالباء ، واذن فليس ينبغي أن يفهم من هذا البيت إلا أن
الرجل يحمل كنه الاله وحقيقته ، ولا يستطيع أن يحدده تحديداً
منطقياً ، ولا أن يحل ماهيته للناس ، ثم هو يخشى أن يقول ذلك وإن
يملنه ، لان عامة الناس وجهور لا يستطيعون ان يفقهوا مغزى هذا
القول ، ولا ان يفرقوا بين من لا يعرف الله ، ومن لا يعرف حقيقته ،
وان كان الحق الذي لا شك فيه ، وقد اتفق عليه أهل الديانات ،
والعسفة ان الحقيقة المنطقية لله عز وجل لا يمكن أن تفهم ، ولا ان
يعرفها العقل معرفة مفصلة

ذلك لان حقيقة الله أمر قد انقطعت بيننا وبينه أسباب التحديد
المنطقي ، فانا انما نحدد الشيء اذا ارتسمت صورته في أنفسنا ،
وخضعت لعقولنا ، خللناها الى أجزائها الخاصة ، والمشاركة . ثم لاهنا
بين هذه الاجزاء ، فكان لنا من ذلك الحد . ومن الواضح ان الصور
التي تخضع لهذا التحليل ينبغي أن تكون محسوسة حساً ظاهراً ، أو
باطناً ، وان تكون بحيث تستطيع احدي وسائل العلم بالجزئيات ان
تنقل صورتها الى أنفسنا . وقد جل منه عن أن يكون كذلك ، فهو
لا يدركه حس ظاهر ، ولا حس باطن . وقد انتهى يدركه كثر تشير
الى وجوده ، وتدل على ثبوته . فله حقيقته فقد انقطعت بيننا وبينه
الاسباب

على ذلك لا بأس على أبى العلاء ان يعلن جهله حقيقة الله مادام يعلن علمه بوجوده ، غير ان من الحق علينا ان نبحت عن الاوصاف التى أسندها أبو العلاء الى الله عز وجل ، بعد ان أثبت وجوده ، لتعرف نزعه : أفلسية هي أم اسلامية ؟ فأول ما يلقانا به أبو العلاء من ذلك اثباته القدرة العامة الشاملة لله ، وهو مقدار يتفق عليه المسلمون والفلاسفة ، بل وعامة أهل الديانات السماوية ، ويقول فى ذلك أبو العلاء :

للمليك المذكرات عبيد وكذلك المؤننات اماء

فالهلل المنيف والبدر والفرقد والصبح والثرى والماء

والثريا والشمس والبار والنشرة والارض والضحي والسما

هذه كلها لربك ما عابك فى قول ذلك الحكماء

فانظر : كيف بسط سلطان القدرة الالهية على ما فى هذا العالم من

دقيق وجليل لم يستثن شيئا ؟

ثم يلقانا أبو العلاء فى آيات القدرة ببيت آخر اسلامي الروح ، فيقول :

انقرد الله بسلطانه فما له فى كل حال كفاء

ما خفيت قدرته عكم وهل لها عن ذى رشاد خفاء

فالبيت الاول لا يمدو قول الله عز وجل : « قل هو الله أحد »

الى آخر السورة لانه يثبت الوجدانية ، ويثبت القدرة بلفظ القرآن

فيقول : « فما له في كل حال كفاء » وهو قول الله : « ولم يكن له كفواً أحد » ولأبي العلاء في النص على الوجدانية بيت لا يحتمل الشك ولا التأويل ، وهو قوله :

بوجدانية العلام دنا فذرني أقطع الأيام وحدي
وكذلك يقول حين يعرض للامر بالمزلة :

توحد فان الله ربك واحد ولا ترغبن في عشرة الرؤساء
فأنت ترى أن أبا العلاء اسلامي النزعة ، يونانيها ، فيما أثبت لله من القدرة الشاملة ، والوحدة المطلقة وهو كذلك فيما أثبت له من صفة الحكمة في البيت الذي قدمناه . « أثبت لي خالقاً حكيماً »

٣

غير أن أبا العلاء يفارق المسلمين ، ويوافق من اليونانيين ارسططاليس في اثبات أن الله عز وجل ما كن غير متحرك ولا منتقل . فأما المسلمون فينزهون الله عن أن يوصف بالسكون والحركة ، لأن السكون عجز ، ولأن الحركة عرض ، وكلاهما عليه محال . وأبو العلاء قد نص على ذلك ، فقال

أما ترى الشهب في أفلاكها انتقت بقدرة من مبدئ غير منتقل
من العسير أن تثبت أو تنفي موافقة هذا ترى لمذهب المتكلمين
من المسلمين ، لأنه غامض صموضاً شديداً ، فبه لا يستطيعون أن يقولوا : إن الله منتقل ، إذ لا تتفق بحتج و حيز . و خبر شئ به

محال ، والانتقال حركة ، والحركة عرض ، والاعراض لا تقوم بذات الله ، وليس يصح أن يقال : ان الله ساكن ، لان السكون مجزئ ، والمعجز عليه محال ، ولان هذا الخلق في حسه لا يمكن أن يصدر عن سكون مطلق . وكأن الحرص على تنزيه الله عز وجل عن هذه الاوصاف اللغوية القاصرة هو الذي جعل مذهب المتكلمين غامضاً . أما أبو الملاء فقد نص على السكون كما نص عليه ارستطاليس ، فينبغي أن يرد عليه من الاعتراضات ماورد على المعلم الاول من فلاسفة اليونان حين نفي الحركة عن الله ، فان الملة الاولى ، اذا كانت ساكنة سكوناً مطلقاً لم يمكن ان يصدر عنها العالم ، اذ اصدار العالم على مذهب الفلاسفة عامة ، وارستطاليس خاصة ليس الا اصدار معلول عن علة ، وهذا الاصدار حركة من غير شرك ، فان زعم ارستطاليس ان العالم لم يزل ، وان ليس بين وجوده وبين وجود الله ترتيب ذهني ولا خارجي لزمه القول بتعدد الواجب ، وهو محال ، وأن الاله لم يوجد العالم ، وانما وجد العالم وحده ، واذن فما عمل هذا الاله ؟ وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردت على ارستطاليس فلم يستضع لها رداً . على أن هنا اعتراضاً آخر ، فان العالم متحرك من غير شرك ، فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن تكون من الله لانه غير متحرك ، وفقد الشيء لا يعطيه ، ولا يمكن أن تكون من ذات العالم ، اذ ليس في العالم شيء الا وهو مستند الى الله . فلم يبق لمذهب ارستطاليس

قيمة منطقية . ولذلك اضطر تلاميذه أن يعدلوا عن مذهبه . فتمم
من ترك الالهيات حجة ، ومنهم من ذهب مذهب الهنود وفيثاغورس
في وحدة الوجود ، كما قدمنا في المقالة الاولى

٤

غير ان لبحث في هذا الموضوع مجالا ، فان لم نبين معنى الحركة
التي نقاها أرسططاليس وأبو العلاء عن ذات الله ، ونحن نعلم أن للحركة
في رأي أرسططاليس معنيين متباينين : أحدهما الحركة المادية وهي
الكون في زمانين في مكانين ، وبعبارة واضحة : هي الانتقال
من حيز الى حيز في آئين مختلفين . فلا شك في أن هذه الحركة
منفية عن الله ، لانها لو ثبتت له لأخضعت له زمان والمكان ، ولجعلته
جسما ، فأصبح ممكنا ، وهو واجب . هذا خلف . الثاني من معنى
الحركة كون ما هو بالقوة أمراً فعلياً ، ولا شك في أن هذا لا يقتضى
حيزاً ، ولا جمعية ، ثم لا يقتضى زماناً بالمعنى الذى يفهم من هذا
اللفظ ، وهو حركة الفلك . ومن الواضح أن ذات الله لا يصح أن
تتصف بهذه الحركة ، لانها لم تكن قوة فصارت فعلا ، وانتهى مخرجة
لاشياء من القوة الى الفعل . وقد نص أرسططاليس على أن الله فعل
محض : أي انه ليس شئ كان قوة فصار فعلا ، لأن هذا يقتضى
لتغير ، والتغير عليه محال . فلم يبق بد من القول بأنه فعل محض ،
وهو يساوى القول بأنه حركة محضة . والحركة لا توصف بالحركة .

لان وصف الشيء بنفسه ضرورى البت ، واذا كان حركة محضه ،
لم يلزم أرسطاليس أن يكون سكوناً ولا ساكناً فلا يلزم المجز ،
ولم يلزمه البحث عن مصدر ما فى العالم من الحركة ، لان الله هو
مصدرها ، اذ هو الحركة فى نفسها . ولنلاحظ أنه لا يريد بالحركة
الا المعنى الثانى ، وهو الفعل المحض ، أي التحقق الثابت فى الخارج .
ومن هنا لا ترد على أرسطاليس تلك الاعتراضات السابقة . فليبحث
عن بيت أبي العلاء لنعرف أيدل على انه قد فقه الحركة ، كما فقهها
أرسطاليس أم لا ؟

لا شك فى أن الحركة التى تقاها أبو العلاء عن الله ، انما هى
الحركة المادية ، بدليل انه قد أثبتنا للكواكب ، وتقاها عن الله ،
فقال :

أما ترى الشهب فى أفلاكها انتقلت بقدرة من ملك غير منتقل
والشهب انما تنتقل من حيز الى حيز ، وهذا الانتقال محال على
الله من غير شك ، فلم يبق ريب فى أن أبا العلاء موافق لارسطاليس .
أتم الموافقة . فهل هو مع ذلك موافق للمسلمين ؟

٥

لم ينص المسلمون على شيء من هذا ، لانهم لا يعرفون بهذه
الحركة التى يراها ارسطاليس ، ولا يعرفون الا الحركة المادية ،
فاذا التمسنا موافقة أبي العلاء للمسلمين فى هذا الامر ، فتما نلتبس

موافقة فقهه الكلامي لما اتفقوا عليه من تزيه الله ، وذلك شيء لا شك فيه . فان المتكلمين من أهل السنة والمعتزلة ، مهما يكن بينهم الحدال والهجاج لا ينكرون أن الله موجود في الخارج : أي انه فعل ، وهو ما يقول به أبو العلاء ، وأرسططاليس . والمعتزلة خاصة ينفون الصفات ، ويقولون : ان الله هو عين صفته ، فهو وجود محض ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرسططاليس . فخرج أبو العلاء من هذه المعركة اسلامي النزعة في الحقيقة وفقه الكلام ، يونانيها أيضاً . فلنبحث عن غير ذلك مما شذ فيه أبو العلاء عما اتفق عليه المسلمون

٦

لم يستطع هذا الفيلسوف أن يتصور وجوداً خارج الزمان والمكان ، فجزم بأن الله في زمان ومكان ، وزعم أن من خالف ذلك فليس له عقل ، وفي ذلك يقول مناظراً للمسلمين وعامة المتدينين من اتباع الرسل

قالوا لنا خالق قديم فقد صدقتم كذا تقول

زعمتموه بلا زمن ولا مكن ألا تقولوا

هذا كلام له خبيء معذره ليست لك عقول

فهذا الكلام يستطرفه الاديب . ويستطرفه الشاعر ، نزقة لفظه ، ودقة ما فيه من السخرية والاستهزاء . ونكهة يغيب متكلم

ويؤذى صاحب التنزيه ، لانه يصف الله في ظاهره بما لا يلائم فقه الدين وأصول الكلام . غير انا لا نستطيع أن نمر بهذه الايات من غير أن تفقها كما فعل الدين كفروا بها أبا العلاء ، فان الرجل لم يكن مشبهاً ولا مجسماً ، وروحه الالهي يدل على انه لا يشك في الله ، وعلى أنه حسن الرأي فيه . والحق انك اذا لاحظت ما قدمنا من رأي أبي العلاء في الزمان ، رفعت كثيراً من ثقل اللوم الذي وجه اليه ، فان أبا العلاء لا يعرف الزمان بأنه حركة الفلك ، حتى يلزم من قوله : بأن الله في زمان أن يكون وجوده مقدساً بحركة الفلك ، وهو المحال الذي يفر منه المتكلمون عامة . انما يرى أبو العلاء في الزمان معنى ربما ضاقت اللغة عن التعبير عنه ، ولم يكن من أفاظها ما يدل عليه ، فالزمان موجود عنده قبل الفلك ، ان صح أن يسبق الفلك بوجوده ، لان أبا العلاء يرى قدمه . وانما يريد بالزمان مجرد الاستمرار ذي الصورة الواحدة الذي لا ينقسم الى ليل ولا نهار ، ولا يقاس بشهر ولا عام ، ولا يختلف فيه الفصول من حر وبرد ، ومن خريف وربيع . يريد استمراراً لا نستطيع أن نقصره الا بأنه ظرف يحتوي على كل موجود ، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما نحن زماناً . وهذا الزمان الذي ذهب اليه أبو العلاء لا يستطيع أن يشك فيه انسان ، بل ان اعتقاده جزء من مكونات العقل الانساني فانك لا تستطيع أن تتصور وجوداً أو ثبوتاً الا اذا تصورت فيه

البقاء والاستمرار قليلاً أو كثيراً من غير أن نقيس هذا البقاء والاستمرار
بالدقائق والساعات . وهذا الرأي في الزمان هو الذي رآه استورت مل
الفيلسوف الانجليزي وأثبت قدمه وأنه لا أول له . فإذا فهمنا الزمان
بهذا المعنى ، لم نستطع أن ننفي مقارنته لوجود الله ، فإن تنفي هذه
المقارنة تنفي للوجود نفسه ، اذ الوجود في نفسه استمرار ، وهذا
الاستمرار هو الذي يسميه صاحبنا زماناً . ويدل ذلك على أن الزمان الذي
ذكره أبو العلاء في هذه الايات ليس هو الزمان الذي يفهمه المتكلمون
قول أبي العلاء في قصيدة أخرى

والله أكبر لا يدنو القياس له ولا يجوز عليه كان أو صار

فانظر اليه : كيف لم يقس وجود الله بمعنى ولا استقبال ولو كان يريد

زمان المتكلمين لحكمهما فيه ، ولسلضهما عليه

فأما المكان فلا شك في أن أبا العلاء لا يريد به معنى من هذه المعاني

الضيقة التي ذكرها المتكلمون والفلاسفة . فان اسكن عنده هؤلاء

لا يمكن أن يتجاوز العالم . ومن ثم اختلفوا في امكان خلاء في هذا

العالم واستحالته ، واتفقوا على امكانه خارجه . وقد عرفت أن أبا العلاء

يرى عدم تناهي الابداء ، واذا فهو لا يرى للعالم داخل وخارجاً كما

زعم الفلاسفة والمتكلمون . واذا لم يكن للعالم عند أبي العلاء حد .

ولا نهاية ، فلا شك في أنه لا يستطيع أن يتصور وجود لله خارج

هذا العالم ، اذ ليس للعالم عنده خارج . ودفعه موجود في الله .

والعالم مكانه . وليس في هذا عليه بأس ، لانه لم يقصر المكان بالحيز ، فيلزمه أن الله جسم ولم يقل بالتحصار العالم فيلزم أن الله محصور . انما قال بعالم لا يتناهى ، وبمكان لا يتناهى ، والله في هذا العالم لا يتناهى أيضاً ، وليت شعري : أي شيء على أبي العلاء في ذلك بعد أن نسلم له قوله بعدم تناهى الابداد

انما تنزه الله عن الزمان والمكان ، لان فيهما تحديداً لذاته من جهة وتبسيطاً للامكان عليها من جهة أخرى ، فاذا فهمنا الزمان والمكان كما فهمهما أبو العلاء ، لم نر عليه بأساً من أن يعتقد أن الله مقارن لهما : وليس ينبغي أن يتهم رجل قال ذلك بالكفر ، فانه لم يقصر في تنزيه الله ، وانما ينبغي أن يناقش في اثبات ماذهب اليه من رأيه الخاص في الزمان والمكان . فان صح له هذا الرأي فقد صحت له عقيدته ، وان لم يصح فقد كان الرجل مخطئاً في تصوره ، وعلى هذا الخطأ في التصور قام خطؤه في الاعتقاد . وليلاحظ القارئ ان مكاننا في هذا البحث انما هو مكان المؤرخ ليس غير ، فنحن نحكي رأى أبي العلاء ، وتقارن بينه وبين غيره من آراء القدماء والمحدثين ، وقد ظهر لنا الى الآن أنه يوافق المسلمين في فقه التوحيد ، وان خالفهم في غواهر الفاعله . وعلى هذه العقيدة التي قررها أبو العلاء في الزمان ذكر في بيت واحد قدم الله وقدم الزمان معاً فقال :

خالق لا يشك فيه قديم وزمان على الانام تقادم
فجعلها قديمين . ولكنه أثر الادب والتنزيه ، فقيد قدم الزمان

بكونه مضافاً الى الانام ، وظن أنه بهذا التكلف والتحيل يستطيع أن يلهينا عن روحه الفلسفى ، ولكنه لم يستطع ذلك ، اذ اضطر الى الاشارة الى قدم العالم ، بل الى قدم النوع الانسانى نفسه ، فقال :
جاء أن يكون آدم هذا قبله آدم على اثر آدم

الجبر

٧

أشهر آراء أبى العلاء فى الفلسفة الالهية الجبر ، فان حياته المادية وشعره فى اللزوميات ينطقان به ويدلان عليه ، لا يَحْتَمِلان شكاً ولاتأويلاً ، بل انه قد نص فى مقدمة اللزوميات على أنه لم يؤلف هذا الكتاب مختاراً ، وانما ألّقه بقضاء لا يعرف كنهه . وقد ذكر الجبر فى اللزوميات أكثر من مائتى مرة ، يثبت به ويناضل عنه ، ويسلط سلطانه على الحياة العملية للأفراد والجماعات . فمن قوله فى الجبر

المرء يقدم دنياه على خطر بالكره منه وينأها عى سخط
يخيط انما الى اثم فيلبسه كأن مفروق بالشيب لم يخف
فالظر : كيف أثبت ما قدمناه فى أول المقالة لتاتية : من أن لاسان يدخل هذه الدنيا كارهاً ، ويخرج منها كره . ووخير ما ختر ، ويقول أبو العلاء :

اذا كنت بالله المهيمن واثقاً فسلم ليه لأمر فى انمفض و محض

يدبرك خلاق يدبر مقادراً تخطيك احسان النعمان أو تحطى
 فانظر اليه : كيف جعل الله يدبر مقادير تصيب من تصيبه بقدر ،
 وعن حركتها التي أثبت لها المصادفة يسعد قوم ويشقى آخرون .
 ويقول

خرجت الى ذي الدار كرها ورحتى الى غيرها بالرغم والله شاهد
 فهل أنا فيما بين ذمتك مجبر على عمل أم مستطيع مجاهد
 عدمتك يا دنيا فأهلك أجمعوا على الجهل طاغ مسلم ومعاهد
 فقد أثبت الجبر في الدخول الى الحياة والخروج منها ، وسأل عنه فيما
 بين هذين سؤال المستيقن به ، البات لرأيه فيه وقال

حوتنا شرور لاصلاح لمثلها فان شد منا صالح فهو نادر
 وما فسدت اخلاقنا باختيارنا ولكن بأمر سببته المقادير
 وفي الاصل غدر والتفروع توابع وكيف وفاء النجل والادب غادر
 اذا اعتلت الافعال جاءت عالية كحالاتها أمماؤها والمصادر
 فقل للغراب الجوز ان كان سامعا أنت على تغيير لونك قادر
 فلم يبق شك مد هذه الايات في أن روح أبي العلاء في
 النفسنة الالهية جبرى لا يعرف الاختيار . ولا يطمئن اليه ، على
 أنه يقول

قالت معاشر كل عاجز ضرع ما للخلائق لابطء ولا سرع
 مدبرون فلا عتب اذا خطئوا على المسئء ولا حمد اذا برعوا

وقد وجدت لهذا القول في زمنى شواهداً ونهائى دونه الورع
فزاد في هذه الابيات على اثبات الجبر أمرين : أحدهما نفي التكليف
والآخر أنه يرى الجبر ويؤمن به ، ولكن الورع ينهاه عنه . ولو صدق
لقال : ان خوف الناس هو الذي ينهاه . ويقول أيضاً

ما باختيارى ميلادى ولا هربى ولا حياتى فهل لى بعد تخيير
ولا اقامة الا عن يدى قدر ولا مسير اذا لم يقض تسيير
ويقول

جيب الزمان على الآفات مزورور ما فيه الا شقي الجدم مضرور
أرى شواهد جبر لا أحققه كأن كلاً الى ماساء مجرور
ويقول

والمقل زين ولكن فوقه قدر فإله في ابتغاء الرزق تأخير
فهذا المقدار القليل من الشعر الجبرى في اللزوميات . يكتفى لاثبت
الروح الجبرى لابی العلاء واضعاً جلياً . فهل أبو العلاء في عقيدة الجبر
يوافق نزعة المسلمين ؟

الجبر قديم عند الفلاسفة وكثير من أهل الديانات ومصدر الايمان
به شيان : أحدهما أن الاختيار لا يتفق مع القول بأن هذا العالم مبنى
في حركاته الاجتماعية والفردية للانسان وغير الانسان على العنل والسبب
وان كل شيء في هذه الحياة إنما هو نتيجة لشيء كان قبله . ومقدمة
لشيء يجرى بعده : فإذا صحت هذه القضية — وقد فرغت 'مفسفة

من اثباتها منذ امد بعيد — لم يكن للاختيار موضع في هذا العالم ذلك أن هذا الاختيار إما أن يكون متصلاً بما قبله وما بعده اتصالاً مطلقاً ، والنتيجة بمقدمتها أولاً فإن تكن الأولى فهو الجبر ، وإلا لا يمكن أن يتخلف المعلوم عن علته ، ولا أن تحول النتيجة عن مقدمتها وإذا فادعاء الاختيار ليس الاغرور ، وإن تكن الثانية فقد بطلت القضية التي قدمناها ، وأصبح العالم ملعباً مختلف فيه المصادقات ، وهو لا شك في بطلانه . إذا فليس من الجبر محيد ، ولا عن الاضطراب من حل المصدر الثاني من مصادر الجبر الايمان بشمول القدرة والعلم الالهيين فإن شمول القدرة يقتضى ألا يكون في هذا العالم شيء إلا اذا تعاقبت به قدرة الله ، فإذا فعل الانسان شيئاً فأما أن يكون مختاراً فيه ، أو غير مختار ، فإن يكن مختاراً فهذا الفعل واجب . وإن لم تتعاقب به قدرة الله وهو باطل ، لأنه يهدم أصل القدرة ، وإن يكن غير مختار فهو الجبر الذي لا شك فيه ، إذا فلابد من الفلسفة يتظاهران اثبات الجبر واقامة الأدلة عليه فإذا بحثنا عن الحياة العملية ولا سيما بالقياس الى أبي العلاء عرفنا أنها تنتج الجبر أيضاً : . فإن الرجل يلقي في هذه الحياة ألواناً من الخير والشر ليس له في اكتسابها يد . وإنما ساقها اليه أحوال لا يملكها . ومن هنا نخرج العامة بالركون الى الله : والاعتماد عليه . وهم لا يفهمون من هذا اللفظ ما يفهم الفقيه في الدين . إنما يريدون أن هذه الحياة مسيرة ليس لعمل الناس فيها تأثير . فالمرء لاق فيها حظاًه سواء أعمل أم لم

يعمل . وفي الحق انا لو حللنا قوى الانسان النفسية لم نجد عن الجبر مندوحة . فان هذه القوى متأثرة في نفسها بأشياء لا يملكها الفرد ولا الجماعة . فالرجل لم يوجد نفسه . وانما أوجده غيره : وهو لم يكون قواه . وانما كونه له . ولزمان والاقليم فيها تأثير عظيم . والبيئة الاجتماعية تأثير أعظم : ولعادات والاخلاق الموروثة تأثير لا يكاد يقدر . والحوادث الطارئة تصرفها كما تريد . وتصوغها كما تشتهي فن أين تأتى للانسان حظه من الاختيار : الا ان الاختيار وهم قدملك الناس منذ كانوا وهم على الخضوع له مجبورون

من الجبر ما يتعلق بالاشخاص : . منه ما يتعلق بالجماعات : فأحوالك الخاصة . وظروفك التي تكتنفك — محدثه كانت أوقديمة — تحدد لك طريقك في الحياة ، وكذلك الظروف والاحوال التي تكتنف الجماعات : ومن الواضح أن الفرد والجماعة لا يملكان لهذه الاحوال والظروف تغييراً ولا تبديلاً . فإذا كانت هذه الظروف مصدراً لآلام كثيرة : كالتى أحاطت بأبى املاء أرات عن نفسه سفاخر الغرور : وأظهرتها على حقيقة أمرها . فعرفت أنهم ، تؤثر حيف ولا موتاً . ، ولم تحتزما هي فيه من سعادة ولا شقاء : وهذا هو الذى كان من أمر أبى املاء كما تبين . ثم مضت سيرة من هذا الكتاب فلم يختار أبو املاء ذهاب عيديه ولا فقد . بويه : ولا أصف رده من المال . ولا اباء نفسه للسؤل . وقد كل هذه أمور شتومة

قد حملت على الرجل فاحتملها من غير ما اعتراض ولا نكير . غير أن اعتقاد الجبر إذا تأثرت به النفس أدى الى ألوان من مخالفة المألوف في المادة والدين ، فقد اضطر أبو العلاء الى أن يجبر بانكار الكليف احيانا فيقول .

ان كان من فعل الكبائر مجبراً فعقابه ظلم على ما يفعل
واش اذ خلق المبادئ عالم ان الحداد البيض منها تجمل
فانظر : كيف جعل عقاب صاحب الكبيرة ظمأ حين أثبت الجبر ،
وقد ذهب في بيت آخر الى ان الانسان لا يستحق ذمأ ولا حمدا ، لانه
مجبر ، فقال

لا تمدحن ولا تذمن امراً فينا فغير مقصر كمتصر
فهذا كلام يدل على ان أبا العلاء حين رأى الجبر لم يفرق بين
الانسان وبين غيره مما اشتمل عليه هذا العالم ، ولكنه لو بسط سلطان
الجبر قليلا لعرف ان ما ينال الانسان من مدح أو ذم ، ومن احسان
أو أساءة ، ليس في الحقيقة أمراً اختيارياً ، وانما هو أمر جبري . فكما
أجبر الانسان على ان يحسن ويسئ ، أجبر على أن يحمدا الحسن ويدم
القبيح ، بل على أن يتصور هذا حسنا وهذا قبيحا . واداكما قد قررنا ان
الامر مجبر على أن يتحمل لنفسه الاختيار ، كان من الواضح انه مجبر على
ان يصيف الى نفسه آثار هذا الاختيار المنتحل فادابسطا سلطان الجبر
الى هذا الحد — وهو كذلك في نفس الامر لم يهتم جبري بمخالفة دين

ولا بالخروج على شريعة
وعلى الجلة فان طائفة الاحوال التي اكتنفت الحياة المادية
والمعنوية لآبى العلاء قد اضطرت الى أن يتصور الجبر بالصورة التي
قدمناها ، وأن يتخذ منه اعتراضات على التكليف تجعل لمصومه
سيلا عليه

الروح

٨

ليس لأبى العلاء في الروح رأي ثابت ، فقد ذهب فيه مذهبين
محتفين : احدهما مذهب افلاطون ، وهوانه جوهر مجرد ، قد اهبط
الى هذا البدن ليبتلى فيه ، ثم هو طائد بعد الموت الى العالم العقلي
شمذب أو منعم بما بقي فيه من تذكّار ما كان له في الحياة ، من اساءة
واحسان وفي ذلك يقول :

يا روح كم تحملين الجسم لاهية أبليته فمُرحيه طالما لبسا
ويقول :

كأنائك الجسم الذي هو صورة لك في الحياة فخاذري أن تخدعي
لافضل للقدح الذي استودعته ضريا ولكن فضله لمودع
فهذا صريح في مذهب افلاطون . والثاني مذهب المديين من قدماء
الفلاسفة ، وهو ان الروح نار يخمدها الموت . وفي ذلك يقول :

دولا تك شمعات يستضاء بها فبادروها الى أن تطفأ الشمع
والنفس تفتى بأنفاس مكررة وسطاع النار تحي نوره المبع
فهذا نص صريح على أن الروح نار يخمدها الموت ، ومع ان أبا
العلاء قد أكثر من ذكر المذهب الافلاطوني ، ولم يذكر المذهب
المادي الا قليلا ، فنحن نميل الى أنه كان يرى رأى الماديين في بعض
أطواره ، فإنه لو كان يرى رأى افلاطون ، لما شك في بعث الارواح
ولسهل عليه أن يؤلف بين هذا البعث وبين البعث الذي يراه الدين ، وسترى
أن أبا العلاء الى انكار البعث أقرب منه الى اثباته . على أن لأبي العلاء
وأيا في الروح يؤكد ميله الى مذهب الماديين ، فإن افلاطون يرى
أن الروح خير ، وان الجسم والمادة هما مصدر الشر وأما أبو العلاء
فيرى على العكس من ذلك أن الخير هو الجسم ، وان الشرير هو
الروح ، وفي ذلك يقول :

أعائبه جسد به روحه وما زال يخدم حتى وني
وقد كلفته أعاجيبها فطورا فرادى وطورا ثنا
ينادي ابن ادم طمع انقصو زفاتيك اجنت وهذا جني

فانظر ! كيف وضع الجسم موضع الطبع المجتهد ؟ وكيف اسند الجناية
الى الروح ، والاعمار الى الاغصان التي لا روح فيها كأنه يقول ان الجسم
مصدر الخير وان الروح مصدر الشر والجنايات . وقد أثبت للروح
في آيات أخرى أنها مصدر الفساد المادي ، وعلة ما يصيب الاجسام

من الانحلال ، مع أن أفلاطون يرى أن الروح قديم خالد وفي ذلك يقول أبو العلاء :

ولو سكنت جبال الأرض روح لما خللت نضاض ولا أراب
على أن أبا العلاء قد شك في أمر الروح بعد الموت حين كان يرى
وأي أفلاطون ، فآل نفسه هل تحس الروح بعد الموت كما كانت تحس
في الحياة ؟ أما أفلاطون فيرى أن الموت يقوى ما للروح من حس
بالأشياء وظهور عليها وفي ذلك يقول أبو العلاء :

لاحس للجسم بعد الموت نعله فهل تحس إذا بانت عن الجسد
وبما يؤيد ميله إلى رأي الماديين أنه شك في أنها من النار أم من
الهواء فقال :

روح إذا اتصل بشخص لم يزل هو هو في مرض العناء المكمد
إن كنت من دمج فيا دمج اسكني أو كنت من تار فيا تار اخدي
ولم يكتف بذلك ، بل سأل نفسه هل يصحب عقله روحه بعد
الموت ؟ وقال إن يكن ذلك حقا — أي كما يقول أفلاطون — فخلق بها
إن ترى الاعاجيب . ولا يكن حقا فخلق بي أن أسف ، وفي ذلك
يقول :

إن يصحب الروح عقل بعد مضعنها لموت غنى فجزر أن ترى عجباً
وإن مضت في الهواء الرحب هكته هلاك حسمى في تربي فوشجب

التناسخ

٩

عرفنا رأي أبي العلاء في الاله ، والجبر ، والروح ، وهي أم ما يبحث عنه العلم الالهي . ولا يدل لنا من أن نشير بالابحاز الى رأيه في التناسخ ، ثم في بقية ما وراء المادة ، من الجن والملائكة ، لننتقل من ذلك الى رأيه في النبوات

أبو العلاء عرف التناسخ ودرسه ، وأشار اليه في سقط الزند وفي الرسائل واللزوميات ورسالة الغفران . والتناسخ معروف عند العرب منذ أواخر القرن الاول . والشيعه تدين به ، ويعبض المذاهب التي تقرب منه ، كالحلول والرجعة . وليس بين أهل الادب من يجهل ما كان ، من سخافات السيد الحميرى ، وكثير في ذلك . ولما ترجم كتاب كلیلة ودمنة ، وفيه قصة الناسك والفأرة ، وهي قصة تمثل مذهب الهنود في التناسخ ، شاعت بين الناس حتى نظمت في الشعر ، فروى أبو العلاء في رسالة الغفران بيتين نسبهما الى بعض النصيرية ، فقال

أعجبي أمنا لصرف اليالى جعلت أختنا سكينه فاره

فارجرى هذه السناير عنها وأتركها وما تضم الغراره
ثم كثر علم العرب بهذا المذهب وغيره من مذاهب الهند حين اشتدت الصلة بينها وبين بلاد المسلمين على يد محمود بن سبكتكين

كما قدمنا ، فكان الناس يتخذون من أخبار الهند ومعجائب دينهم
طرائف يتسلون بها في المجالس ، ويتفكحون بها في الاسرار ، كما
تروى ذلك في رسالة الغفران ص ١٥٣ . غير أن أبا العلاء لم ير التناسخ
ولم يرضه ، بل ذمه وشنمه في رسالة الغفران وفي اللزوميات
فقال :

يقولون ان الجسم ينقل روحه الى غيره حتى يهذب النقل
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة اذا لم يؤيد ما أتوك به العقل
والظاهر ان عقل أبي العلاء لم يؤيد التناسخ فرفضه وأعرض عنه

الجن والملائكة

١٠

أبو العلاء أنكر الجن والملائكة في اللزوميات نصاً فقال :
قد عشت عمراً نويلاماعت به حصاً يحس لجنى ولا ملك
وقال :

فاختر المليك ولا توجد على رهب ان أنت بالجن في الظهراء خنيثا
فانما تلك أخبار ملفقة خدعة الغافل الحشوى حوشيتا
ورسالة الغفران مملوءة بالسخرية المؤلفة من الجن والملائكة جميعاً .
وقد قدمنا أنه نظم الشعر في رسالة الغفران في أسسه الجن الذين
دخلوا الجنة ، فقال : - ونما يريد الهزء والسخرية -

مكة أقوت من بنى الدرديس فما لجنى بها من حسيس
وهى قصيدة طويلة ملئت بالغريب واشتملت على ما شاع في الناس
من أخبار الجن (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكر قدرة الله على
خلق أجسام نورانية ليست بلحم ولا دم ، فقال :
لست أنهى عن قدرة الله أشبا ح ضياء بغير لحم ولا دم
وبصير الأقوام مثلي أعمى فلهوا في خندس تتصادم
وفي هذا البيت من السخرية شيء كثير

النبوات

١١

أبو العلاء كان منكراً للنبوات ، جاحداً لصحتها ، وقد نص على
ذلك في الزوميات صراحة غير مرة ، فطوراً يثبت أنها زور ، وطوراً
يجعلها مصدر الشرور . وافتن في ذلك افتتاناً عجيباً ، فلم يكتف بإنكار
النبوات ، حتى أنكر الديانات عامة ، وزعم أنها للعقل مخالفة ، وعن
شرعته صادقة . يسلك في ذلك مسلك التورية مرة ، والتصرح مرة
أخرى ، فيقول :

إن الشرائع ألفت بينتنا احنا وأورقتنا أفانين المداوات
وهل أبيضت لساء الروم عن عرض للعرب إلا بأحكام النبوات
ويقول :

هفت الخنيقة والصارى ما اهدت ويهود حارت والمجوس مضاله
لثنان أهل الارض ذو عقل بلا دين وآخر دين لا عقل له
ويقول :

ولا تحسب مقال الرسل حقاً ولكن قول زور سطروه
وكان الناس في عيش رغيد خاؤا بالمحال فكدره
ويقول :

أتى عيسى فأبطل دين موسى وجاء محمد بصلاة خمس
وقيل ينجي دين بعد هذا فأودى الناس بين غد وأمس
إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أضلت همي
ويقول :

إذا رجع الحضيف الى حجاب تهاون بالشرائع وازدراها
ويقول في التعريض بالاسلام خاصة :

تلوا باطلا وجلوا صارماً وقالوا صدقنا فقلنا نعم
ويقول في التعريض بالنبي صلى الله عليه وسلم :

ولست أقول ان الشهب يوماً تبعت محمد جعلت رجوماً
ويقول في ذلك معرضاً بقصة خير :

ومحمد وهو المبأ يشتكى لمكان "كلته" انقطع لابيهر
ويقول :

وإذا ما سألت أصحاب دين غيروا بالتقيس ما رتبوه

لا يدينون بالعقول ولكن بأباطيل زخرف كذبوه
ويقول :

بنت النصراني للمسيح كنائساً كادت تعيب الفعل من منتابها
ومتى ذكرت محمداً وكتابه جاءت يهود بمجدها وكتابها
وانظر الى السخرية في قوله :

أفلة الاسلام ينكر منكر وقضاء ربك صاغها وأتى بها
ويقول :

غدا أهل الشرائع في اختلاف تقض به المضاحم والمهود
فقد كذبت على عيسى النصراني كما كذبت على موسى اليهود
وانظر الى تعريضه بالاسلام :

ولم تستحدث الايام خلقاً ولا حالت من الزمن الدهود
ومثل هذا كثير منبث في الزوميات لم نشأ أن نسرف في
روايته اتقاء الاطلاء ، وخشية الاملال ، وهو يدل على ان روح
الرجل لم يكن روح مؤمن بالنبوات ، ولا مصدق للانبياء ، وان
كان قد آمن بالله ، واطمأن اليه . وقد فرغ المتكلمون من اثبات
النبوات واقامة البرهان عليها . وليس بنا أن نتناول الرد على أبي
العلاء ، والدفاع عن النبوات ، فاما لم نضع هذا الكتاب في الكلام ،
وانما وضعناه في التاريخ . انما يعني ان نتعرف المصادر التي ألفت
أبا العلاء في هذا الجهود . فان الرجل لم يبحر الخروج على الانبياء .

وانما تلك عقيدة لومته كارهاً لأسباب ما نظن أنها خفية أو غامضة .
فقد بينا أن الحياة الدينية كانت في عصر أبي العلاء بيئة شديدة
الفتح . وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوان الحياة العامة .
وتدلنا المقالة الأولى على ان الحياة الخاصة لأبي العلاء كانت مملوءة
بالهموم والاحزان . وان الناس ما كانوا يقصرون في الاساءة اليه .
فلا جرم كره ما اتفقوا عليه من سياسة ودين ، ومن أخلاق وطادات .
وهو بعد قد قرأ فلسفة اليونان والهنود ، وهم لا يؤمنون بالنبوات ،
ولا يستوفون بالانبياء ، غير ان الخطأ الذي وقع فيه كارهاً
من غير شك هو أنه حمل على الدين ذنب أهله . وعاب الشرائع
بآثام أصحابها

وقد تكون العقيدة في نفسها ظاهرة تقية ، حتى اذا مزجت
النفوس الفاسدة ، وخالطت القلوب المريضة ، لم تنتج نتائجها الطبيعية
ولم تؤد الى ما يمكن أن تؤدي اليه من طيب الاغراض ، وليس
هذا عيبها ، وانما هو عيب الناس الذين استحوذ بهم يحسوا الرضاية
لها ولا الحرص عليها

وكثرة الاختلاف الذي كان بين أهل الاديان . ولم يزل بينهم
الى الآن ، وأدى الى كثير من الحروب والنزعات قد بغض ، العلماء
في الديانات . وقد كان من حقه ألا ينفصل . فبست هي سبب
الحروب . وانما أثارها الاهواء والشهوات

أبو العلاء على ذمه للاديان ، وسخطه عليها ، قد مدح الاسلام
خاصة ، وفضله على الاديان عامة ، فقال :

وان لحق الاسلام خطب يفضه فما وجدت مثلاً له تقس واجد
وقد مدح النبي صلى الله عليه وسلم وشرايمته بقصيدة خاصة في
اللزوميات مطلقها :

دعاكم الى خير الامور محمد وليس العوالي في القنا كالسوافل
حداكم على تعظيم من خلق الضحى وشبه الدجى من طالعات وآفل
ويقول في آخرها :

فصلى عليه الله ماذر شارق ومافت مسكا ذكره في المحافل
ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن انكار شيء من أحكام الشريعة
والاعتراض عليها ، فقال في انكار الدية

يد بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار
تتناقض مالنا الا السكوت له وان نعوذ بمولانا من النار
وقال في انكار ما في القرآن من تقسيم فرائض الميراث

حيران أنت فأى الناس تتبع تجرى الحفظ وكل جاهل طمع
والام بالسدس عادت وهي أرأف من

بنت لها النصف أو عرس لها الزم
وقد أجمع المؤرخون على ان أبا العلاء عارض القرآن بحكمته
في الفصول والنايات في محاكاة السور والآيات ، وأبو العلاء

نفسه لم ينكر هذا الكتاب ، بل أثبتته في ثبت كتبه الذي رواه
 القفطى والذهبي وياقوت ، ولكنه جله في الوعظ والهداية ، وقد
 روى ياقوت قطعاً من هذا الكتاب .. والأشبه أن يكون أبو العلاء
 قد نحا بفصوله وغاياته هذا النحو من غير أن يعلن ذلك الى الناس ،
 ولعله قد تحدث ببعض ما في نفسه الى نفر من خاصته ، فشاعت عنه
 قالة لم تثبت عليه . والناس يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما في
 رسالة الغفران من سخرية ، وبما في اللزوميات من انكار للنبوات ،
 أما نحن فلم نضع هذا الكتاب لنحكم على الرجل بكفر أو إيمان ، وإنما
 وضعناه لنظهر صورته التاريخية للناس ، فأما دينه ومصيره فأمرها الى
 الله وحده ، ليس لنا فيها قول .

١٢

أبو العلاء قد خصص في لزومياته أشعاراً لماضرة الفرق المختلفة ،
 فعاب على النصارى قولهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امتلاء توراتهم
 بالكاذب ، وعلى المسلمين الدية والمج والميراث . وعلى المجوس عبادة
 مالا يعقل

ثم التفت الى الفرق الخاصة . فعاب على المعتزلة كثيراً من رآهم .
 ولم ير أن يتخذ الذنوب صاحبها في السار ، وشيع الصوفية ، ولا سيما في
 رسالة الغفران ، ودم الامامية والفرامعة قبح ذم ، وذكر تتظار
 الاولين للامام المغيب . وباحة الآخرين ، مسكرت . وفي ذلك يقول :

يرتجى الناس أن يقوم امام ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا امام سوى العقل مشيراً في صبحه والمساء
فاذا ما أطلعت جلب الرحمة عند المسير والارساء
اتما هذه المذاهب أسيا ب لجذب الدنيا الى الرؤساء
كالذي قام بجميع الرنج بلبصرة والقرمطى بالاحساء
ولو انا ذهبنا نحصى ما قال أو العلاء في مناظرة الفرق الخاصة
لطال القول ، ولتجاوزنا الاقتصاد .

البعث

١٣

لا يشك أصحاب الديانات في البعث ، ولا يعتري المسلمون في
حشر الاجسام ، بذلك نطق القرآن الكريم في كثير من آياته . فأما
الفلاسفة الماديون فينكرونه جملة ، وأما الفلاسفة الاطليون من
اليونان — ولا سيما الافلاطونية — فينكرون حشر الاجسام ، ولا
يؤمنون ببعث الارواح كما فهمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون
بخلود الروح ، وانها تنتقل بعد الموت الى عالمها العقلي ، فتشقى أو
تسعد بتذكارات ما صنعت في الحياة ، ولا بد عندهم من ان تعود الى
صفاتها بعد المحنة ، فلما تقل هذا المذهب الى المسلمين ، صبغه
الفلاسفة منهم صبغة الاسلام ، فسموا رجوع الروح الى عالمها العقلي

يُمنّا . أما أبو الملاء فقد اضطرب رأيه في البعث اضطراباً شديداً فرة
أبنته فقال :

لواني لأرجو منه يوم تجاوز
إذا راكب قالت به الشأو ناقة
وإن أعقب بعد الموت مما يريني
ويقول :

قال المنعم والطبيب كلاهما
أن كان رأيكما فليست بخاسر
وقارة ينكره فلما يقول :

ضحكنا وكان الضحك منسفاة
تحطمنا الألام حتى كاتنا
قال الأستاذ الجليل الشيخ محمد المهدي في محاضراته التي أنقأها على
أبي الملاء بالجامعة :

« وليس هذا البيت عندي بدال على اسكار البعث . فان أبا الملاء
قد ذهب فيه مذهب التشبيه التقديم الذي ذكره الشاعر في قوله :
ان القلوب اذا تنافر ودها مش الرخاكة كسرهم لا يجبر
يريد أبو الملاء أن الزجاج اد حطم لم يسم . واما الاحياء فاه
قلتم بعد البلى »

ونذكر اننا راجعاه في ذلك فطلب بالهذين عن أبي الملاء

كان يعرف امكان أن يعاد سبك الزجاج ، ولم يقنعه ما ذكرنا من ان اعادة سبك الزجاج كانت معروفة في عصر أبي العلاء ، بل أراد — وله الحق فيما أراد — أن تأتي له بنص من كلام أبي العلاء على انه كان يعرف ذلك . فها نحن أولاء نورد له اليوم النص الصريح على ان أبا العلاء قد كان بذلك خبيراً ، فن ذلك قوله في اللزوميات :

ان الزجاج لما حطمت سبكت وكم تكسر من در قما سبكا
وقال :

يسبك الصائغ الزجاج ولا يستطيع سبكا للدران يتشظا
على ان أبا العلاء لم ينف البعث في هذين البيتين وحدهما : بل تقام
أكثر من ستين مرة في اللزوميات . ومن أشنع قوله في ذلك ما رواه
القنطلى وياقوت ، وهو :

ريب الزمان مفرق الالعين فاحكم الهى بين ذاك وبينى
أنهيت عن قتل النفوس تعمداً وبعثت أنت لقتلها ملكين
وزعمت أن لها معاداً ثانياً ما كان أغناها عن الجالين
وتارة يقف أبو العلاء في أمر البعث موقف الشك فيقول :

يا مرجباً بالموت من منتظر ان كان ثم تعارف وتلاق
وتارة يجزم بمذهب أفلاطون في الروح فيقول :

وان صدأت أرواحنا في جسوننا فيوشك يوماً أن يعاودها الصقل
ثم يعود الى الشك في هذا المذهب فيقول :

أما الجسوم فقلتراب مآلها وعييت بالارواح أنى تسلك
ومها يكن من شك أبى العلاء أو استحاله الشك فى البعث فانه
لا يرتاب فى قدرة الله عليه وفى ذلك يقول :
وقدرة الله حق ليس يعجزها حشر الجسم ولا يعث لأموات
ويقول :

إذا ما أعظمى كانت هباء فان الله لا يمييه جمى
ولقد يدل ما قدمناه على أن الروح الفلسفى لآبى العلاء فى الطبيعيات
والرياضيات ، يونانى خالص ، وانه فى الالهيات يونانى ككثيراً ،
واسلامى قليلاً . فهذا الروح الفلسفى يثبت لنا أن أبأ العلاء ، ان لم
يكن قد أنكر البعث انكاراً تاماً ، فقد شك فيه شكاً شديداً واذ قد
فرغنا من فلسفته الالهية فلننتقل الى فلسفته العملية وهي آخر ما لفلسفته
من الاقسام

الفلسفة العملية

أخص لآلن

١

قمت فى هذه المقالة نى : العلاء كنى يتهم لاجبر ولا
يصدق لآ ذيد عتبه . وخر كن مصوره . ومعى يتب صحة

الرواية ونصوص الدين لذلك شك في أب الانسان فقال :

جائز أن يكون آدم هذا قبله آدم على أثر آدم

ثم جزم بذلك فقال :

وما آدم في مذهب العقل واحد ولكنه عند القياس أوادم

ولله لاحظ أن ما بين أجيال الناس من الاختلاف في اللغة والعادة

والدين ، بل وفي الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشنقين من سنخ

واحد ، وهذا هو مذهب الباحثين من علماء الترجيح في هذه الايام ،

فاهم يمتقدون أن كل جنس من البشر نوع برأسه لم يجمعه مع غيره

من الاجناس أب وأم ، وهو يخالف ما اتفق عليه القدماء ودلت عليه

نصوص الشرائع السماوية ، ان فهمت من غير تكلف ولا تأويل على أن

أبا العلاء لم يلبث ان شك في هذا أيضاً ، فظن أن آدم انما هو شخص

من أشخاص الاساطير فقال :

قال قوم ولا أدن عاقا لوه أن ابن آدم كأبن عرس

جهل الناس ما أبوه على الدهر ولكنه مسمى بحرس

في حديث رواه قوم لقوم رهن طرس مستنسخ بمد طرس

وقد قدما أن النقية وحدها هي التي أُلقت أبا العلاء بقوله

(لا أدن عاقا لوه)

غرائز

٢

لم يمن أبوا الملاء من غرائز الانسان الا بما يتصل بالاخلاق ، وقد أكثر البحث وأطال التفكير ، فلم ينتج له ذلك الا أن الانسان شرير بطبعه ، ، وان الفساد غريزة فيه ، ولذلك لم ينتظر له اصلاحاً ، ولم يرج لادوائه شفاء ، ولا شك في أن الآلام التي بلأها في حياته ، والآثام التي رآها في عصره ، هي التي قوت في نفسه هذا الرأي . حتى ملأ شعره وثره ، ولم تكذب تحملونه قصيدة في الروميات . وعلى هذا الرأي بنى أبو الملاء سيرته الخاصة . فآثر العزلة والانصراف عن الاجتماع . وقد اتقن أبو الملاء في وصف الانسان بالقوم فتدانا كثيراً فقال :

ان مازت الناس أحلاق يقاس بها فانهم عند سوء الطمع أسوء
أو كان كل بنى حواء يشبهني فبئس ما ولدت للناس حواء
وقول .

رأت قصء الله أوح حقيقه وعاد عليه في تصرفه سناً
وقد غلب لآحياء في كل وجهة هو هم و ن كآوا غطارفة غناً
كلا ب تماوب و تماوب حليفة و أحسنى أصبحت الأمها كلاً
يياسون سن صدور و ن ي ن ثوب الله سعد قصاً

وأى بنى الايام محمد قاتل ومن جرب الاقوام أو سمعهم سلباً
ويقول :

خست يأمننا الدنيا فأف لنا بنى اللثيمة انذال اخساء
وانظر اليه : كيف دم الناس فى معرض محاررته للغراب فقال
حر يا غراب وأفسد لن ترى أحداً الامسيثا وأى اخلق لم يجبر
فخذ من الزرع ما يكفيك عن عرض وحاول الرزق فى العالى من الشجر
وما ألوكم بل أوليك معذرة اذا خطفت ذبال القوم فى الحجر
قال خواء راعوا الاسد مخدرة ولم يفادوا بسلم رية الوجر
ومن أتاها بظلم فهو عندهم كجالب النثر مغتراً الى هجر
ثم المعاشر ضاموا كل من صحبوا من جنسهم وأباحوا كل محتجر
لو كنت حافظ أثمار لم ينعت ثم اقتربت لما أخلوك من حجر
وقد تمنى أبو الملاء لو أن الانسان لم يوجد ، لانه شرير مفسد
فى الارض فقال :

بأيت آدم كان طلق أهم أو كان حرماً عليه ظهار
ولسهم فى غير طهر حاركا فلذلك تفقد فيهم الاطهار

الدنيا

له يكن رأى أبى الملاء فى الدنيا بأحسن من رأيه فى الانسان ،

وزادك بعداً من بنيك وزادهم عليك حقوداً أنهم نجباء
 يرون أبا القاسم في مؤرب من القعد أعيا حله الارباء
 وقد قدمنا أنه لما مات أوصى ان يكتب على قبره
 هذا جناه أبي على وما جنيت على أحد

فهذا معناه : يريد انه بالموت قد فارق هذه الحياة التي لقي فيها
 المجوم والاحزان وأنواع الآلام والمصائب ، ولولا أن أباه قذفه الى
 هذه الدنيا لما أحس آلام الحياة ، ولا حسرات الموت . على أنه لم يشأ
 أن يطرأ أباه هذه الجناية ، قفضى حياه عزباً من غير ما نسل ولا
 زواج . وقد فصل أبو العلاء أدلته المختلفة على وجوب العقم ، فقال
 يصف النساء :

صحبك فاستفدت بهن ولدا	اصابك من أذاتك بالسمات
ومن رزق البنين فغير ناء	بذلك عن نوائب مسغات
فمن ثكل يهاب ومن عقوق	وارزاء يحجن مصمات
وان تمط البنات فأبي بؤس	تبين في وجوه مقسمات
يردن بعولة ويردن حلياً	ويلقن الخطوب ملومات
ولسن بدافعات يوم حرب	ولا في غارة متغشحات
ودفن والحوادث فاجعات	لاحداهن احدى الكرهات
وقد يفقدن أرواجاً كراماً	فياللسوة التائيمات

فاظر : كيف بالغ في ذلك حتى استحس من وأد البنات ما حرم

الله ونهى عنه الدين . ومن هذا يعلم أن أبا العلاء لم يذهب في بغض
النسل مذهب الزهاد من المنيود الذين انما كرهوا النسل اجتناباً
لهذات الحياة ، وانما ذهب أبو العلاء مذهب من يحب نفسه فيؤثرها
بالخير ما استطاع ، فقد رأى النسل مصدر ألم وشقاء لا والد الولد جميعاً
فدنه وزهد فيه

الزواج

٥

من الطبيعي اذا أعرض أبو العلاء عن النسل أن يعرض عن
للزواج . لانه سبيله ، ولان فيه شرواً أخرى ذكرها غير مرة في
"لروميات" ، يعرفها من قرأ تأييده التي نظمها في ذه النساء ومصلحتها
ترجم في تهارك مستعيناً بذكر الله في المترعات
في أنه قد نهى عن الزواج نصاً فقال :
فان انت لم تملك وشيك فرقا فقف ولا تنكح عوا ولا بكرآ
وقد أشار في موضع آخر من لروميات على رجل باحدى
شئين . أما أن يمتنع عن النساء متسعاً منه . وأما أن يتخذهن شركة
عدمه بين لرحل فقد :

ترجى عنه دمه وصلأ رويداً عنها عرك
حون لاون عهد فحن "مرس" وشارك

وذلك جاءه من سوء ظنه بالنساء ، واعتقاده أن العفة والاحصاء
فيهن تادرة . ولعل هذا الرأي هو المزدكية التي أشار إليها الذهبي
رجسته لأبي العلاء ، ونسب شيئاً منها الى رسالة الفقران ، لا هذه
الرسالة على ألوان من أباحه القرامطة يرويها رواية الساخط عليها
وفي الازوميات ما يؤيد ميل أبي العلاء في بعض أطواره الى الاشتراك
في النساء ، فهو لا يفرق في حكم العقل بين ابن الحرة وابن الزانية ، فيقول
وسيان من أمه حرة حصان ومن أمه زانية
ويقول :

ماميز الاطفال في اشباحها للمعين حل ولادة وعهار
وستري أن مذهب أبي العلاء في الاخلاق لا ينافي هذا الرأي
والمعجب انه حكم المنفعة المطلقة في الزواج ، فكان نصيحاً مخلصاً حين
نصح للناس في أمره ، فقد رأى ان الزواج شر على الرجل ، لانه يكلفه
مؤكاً وأثقالاً فنهأ عنه ورأى الزواج خيراً للمرأة لانه يرفع عنها أثقال
الحياة قاهر والدها ان يلتمس لها الزوج واصطره ذلك الى تناقض
يقول فيه :

واطلب لبنتك زوجاً كي يراعيها وخوف ابك من نسل وتزويج
فما فرغ لنفسه ، ولم ينظر في المسألة نظراً اجتماعياً ، كره الزواج
فعاش ولم يتزوج ، وأعلن اعجابه بسيرة الرهبان فقال :
ويحبني عيش الذين ترهبوا سوى أكاهم كد النفوس الشح

المرأة

٦

رأى أبى العلاء فى المرأة قبيحاً ، لأنه يسيء بها الظن فى جميع أطوارها ، ويرى أن تقطع الأسباب والوسائل بينها وبين الحياة العامة ، اذ هى لا تصلح منها شيء ، فأما العلم فقد حظره عليها فقال :

علموهن الذبح والنزل والرد ن وخلوا كتابة وقراءه
فصلاة العتاه بالحمس والاخ لاص تجزى عن يونس وبراهه
واذ لم يكن للناس كافة أن يطيعوا أمر أبى العلاء فى ذلك ، بل لا بد من أن يهم بمضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح فى أن لا يدخل عليها من المعلمين الا الشيخ القاني أو المحوز الهالكه فقال .

ليأخذن التلاوة عن عجوز من اللأنى فصرن مهتمات
يسبحن المليك بكل جنح ويركسن الضحى متعلمات
فأعيب على المتبات لحن اذا قلن المراد مترجمت
ولا يدين من رجل ضرير يتقهن آيا محكمات
سوى من كان مرأشاً يداه ومثنه من الشغيت
وفى هذه التائية وصف لحال امرأة ، نص فى شاعراً بلغ منه
مبلغ أبى العلاء . وهو يدل على أنه كان اتقى درس حالها فى عصره
أى اتقانى ، وقد اتشد أبى العلاء فى الحجب فقال :

تهتك السر بالجلوس أمام الستران غنت القيان وراءه
ونهى المرأة عن الحج وعن شهود الجماعات ، غير مرة في
اللزوميات

الاخلاق

٧

نظم أنفسنا ونظم القارىء ان أحببنا أن تفصل ما تناول أبو العلاء
من الاخلاق في اللزوميات ، فان ذلك يستغرق كتاباً يعدل هذا
الكتاب بأسره ، وانما سبيلنا أن نبين قاعدته التي بنى عليها رأيه في
الاخلاق . هذه القاعدة فيما نعتقد هي قاعدة اللذة التي وضعها
أبيقور الفيلسوف اليوناني . وربما وقع هذا الاسم من القلوب موقفاً
غريباً بالقياس الى أبي العلاء ، فان الناس لا يفهمون من أبيقور الا
رجلاً مستهتراً بالذات ، مهالكا عليها ، فأين هذا الرجل من
أبي العلاء ؟ غير أن الدارس المستقصي لفلسفة هذا الحكيم اليوناني
وحياته ، يرى أن الفرق بينه وبين أبي العلاء لم يكن عطيماً . كان
هذا الحكيم يرى أن من حق الانسان أن يحصل كل ما استطاع
تحصيله من اللذات ، على أن لا تنتج له من الآلام ما يرجحها ويزيد
عليها ، واذ كانت اللذة في هذه الحياة انما تؤول الى ألم مضاعف ،
فلا جرم انتهى أبيقور الى رفض اللذة عملاً ، لانه لم يستطع ان يحصلها

خالية من الألم . ورأى أن الألم القليل تعقبه راحة النفس وصحة الجسم ، خير من اللذة الكثيرة يعقبها الألم والشقاء . لذلك أتفق حياته في مثل حال أبي العلاء من الزهد والقناعة ، فكان لا يأكل الا الشمير ولا يلبس الا خشن الثياب . ثم بقى أصله الفلسفى وأخذت تلايذه بظاهر رأيه ، فأنهمكوا فى ملاذم . ومن هنا ذكر أنرجل بالاسراف فى طلب الذات

أبو العلاء يرى رأى أبيقور هذا ، كما تدل عليه اللزومات فى مواضع كثيرة ، نجتزئ منها بقوله :

ولم أعرض عن الذات الا لان خيارها عنى خسنه
فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراك
فى النساء . فمن أراد أن يعرف رأيه فى انفضائل المفصلة فليرجع الى
الطوال من قصائده فى باب التاء والميم والنون من اللزومات

السياسة

٨

سخط أبى العلاء عنى مرعى وقوى من ضمير النبوة والامراء .
دعاه الى التفكير فى مصدر سخطه التى اتيجت هم . فمير لها
مصدراً الا الامة التى استأجرت حكمه . فيقومو بتصاحب لعممة :

خاي تجاوز لهذه القاعدة يقع فيه الحكام كاف لمقتهم والتعاون عليهم ،
وهو أحدث الآراء الافرنجية في الحكم ، وفيه يقول :

مل المقام فكم أعظم أمة امرت بغير صلاحها امراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها وعدوا مصالحها وهم اجراؤها
ومن هنا نعلم ان أبا العلاء لا يرى الملك ولا ورائته ، وانما يرى
الانتخاب والبيعة ، كما يراها الجمهوريون . فاما سخطه على القدماء
والحديثين من الملوك فكثير في اللزوميات ، وقد رويتنا بمضه فيما سبق

الاقتصاد

٩

اغتر بعض الناس بقول ابي العلاء :
لو كان لى أو لغيري قدر انعة من البسيطة خلت الامر مشتركا
فظن ان أبا العلاء اشتراكى يرى مذهب الاشتراكين من التفرج ،
وهذا نوع من الغلو لانجب ان تورط فيه ، لانا لانعرف الرأي المفصل
لابى العلاء في تقسيم الثروة ، وانما نعرف انه كره انقسام الناس الى
الفقراء والاغنياء فقال :

ويا بلادا مثنى عليها اولو افتقار واغنياء
اذا قضى الله بالخازي فكل من فيك اشقياء
وتنى ان يشترك الناس في النعمة كما اشتركوا فى البؤس فقال :

كيف لا يشرك المضيقين في العمة قوم عليهم النعماء
وحمد الزكاة وحث عليها فقال :

وقد رفق الذي أوصى أناساً بعشر في الزكاة ونصف عشر
وأحب المساواة وأمر بها ، فلم يفرق بين سيد وعبد فقال :
لا يفخرن الهاشمي على امرئ من آل بربر
فالحق يحلف ما على عنده الا كقنبر

بل لم يفرق بين الناس وان اختلف ادیانهم ، وليس يهمه ان
يكون الرجل مسلماً أو مجوسياً مادام يفعل الخير ، وفي ذلك
يقول :

والخير افضل ما اعتقدت فلا تكن هملاً وصل بقبلة أو زمزم
(والزممة هينة المجوس على الطعام)

تكریم الجسم بعد موته

١٠

اذا مات الانسان لم يحفل بجسده أو العلاء . ولم يرش تكريمه . بل
يرى أن يوارى في التراب ، أو ان يفعل به أي شيء . فله لا محس ولا
يتألم ، وفي ذلك يقول :

نكرم اوصال الفتي بعد موته وهن ذ صـ ثم في هـ .
وقد انكر عني النصارى وضع مونه في تنويت . فقد

قد يسروا لدفين حان مصرعه بيتا من الخشب لم يرفع ولا رجبا
يا هؤلاء أركوه والثري فله أنس به وهو أولى صاحب صحبا
وقد استحسن أبو العلاء غير مرة تحريق الهند موتاهم وأحبه ،
وفي ذلك يقول !

فأعجب لتحريق أهل الهند ميتهم وذاك أروح من طول التباديح
ان حرقوه فما يخشون من ضجع تسرى اليه ولا خفي وتطريح
والنار أطيب من كافور ميتنا غبا واذهب للسكراء والريح
وبهذه السنة الهندية أخذ الفيلسوف الانجيزي سبنسر الذي مات
في هذا القرن ، فأوصى بتحريق جسمه وأتقنت وصيته

الحيوان

١١

أخذ أبو العلاء عن أهل الهند تحريم الحيوان ومما يخرج من الثمرات ،
وقد فصلنا في المقالة الاولى ، وحسبنا أن نورد الآن ما قال فيه من
الشعر ، فن ذلك قوله :

غدوت مريض العقل والدين فالتفتي لتسمع أذناء الامور الصحاح
فلا تأكل ما أخرج البحر ظالما ولا تبغ قوتا من غريز الدبائح
ولا ييض أمات أرادت صريحه لا تقاتلها دون الغواني الصرايح
ولا تمجن الطير وهي غوافل بما وضعت فانظلم شر القبايح

ودع ضرب النحل الذي بكرته كواسب من أزهار نبت فوائج
 فاحرزته كي يكون لغيرها ولا جمته للندى والمنأج
 مسحت يدي من كل هذا فليتني أبته لثأني قبل ذيب المسأج
 ولأهل الهند في هذا الموضوع وغيره من موضوعات الزهد
 والنسك كلام كثير ، راجع في الملل والنحل للشهرستاني ، وفيما كتب
 سلامون عن أبي العلاء . ولما شاعت هذه القصيدة عن أبي العلاء
 وانتهت الى مصر ، كانت المناظرة التي رواها ياقوت بين أبي نصر هبة
 الله بن أبي عمران داعي الدعاة ، وبين أبي العلاء ، في تحريم الحيوان .
 ومن قرأ هذه الرسائل لم يشك في أن أبا العلاء إنما كان يدافع الرجل
 مدافعة ، ولا يريد مناظرته ، فقد زعم أنه ترك الحيوان وهو يعتقد
 أنه مباح ، وإن ذلك تجاوز عما أباح الله له زهداً وورعاً . مع أن شعره
 يدل على تحريمه أكل الحيوان ، ثم اعتذر بقرنه . فلما عرضت عليه
 النزوة رفضها ، ولم ين دأعي الدعاة يلح عليه حتى كانت بينهما مشاكسة
 مات بعدها أبو العلاء بقليل

والصوم عن الحيوان مذهب معروف شائع بين كثير من فلاسفة
 لغرب الآن . وأبو العلاء أرفق الناس بالحيوان وأرحمهم له ، فإذا
 أحببت أن تتبين ذلك فارجع إلى محاورته بمديك والجرونة ونحوها .

العزلة

١٢

شعر أبي الملاء وسيرته يدلان على أنه كان يؤثر العزلة وإن لم يوفق اليها كما قدمنا ، وليس أبو الملاء أول من أخضع العزلة أو رغب فيها ، بل هي مذهب قديم معروف ، ولا سيما عند أهل الهند . والقول في فضل العزلة أو ذمها معروف مشترك بين الناس

خصائص الفلسفية

من هذه المقالة التي فصلناها في فلسفة أبي الملاء تعرف أن المسلمين لم يعمدوا بينهم في قديمهم وحديثهم فيلسوفاً مثله قد جمع بين الفلسفة العلمية والعملية ثم بينهما وبين العلم واللغة . وأبو الملاء هو الفيلسوف الفذ الذي التزم مالا يازم عند المسلمين في سيرته ونقطه خرم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل . و أراد اعتزال الناس . ولأبى الملاء . مع أنه من أصحاب اللذة شدة غريبة في رفض الخمر . فقد حرما من حبات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدين . وألف في ذمها كتاباً خاصاً سماه (حماسة الراح) وأبو الملاء هو الفيلسوف الفذ الذي أنكر النبوت . واعترف بالاله وعرض بالتكليف . وعارض

القرآن وهزى بشيء من أحكامه : ثم بقى مع ذلك سالما لم يصبه أذى في نفسه الى أن مات فاذا سألت عن علة هذه السلامة فانا نحصرها في ثلاثة أشياء : الاول . مهارته في الاحتياط واخفاء الرأي . وقد قدمنا القول في ذلك الثاني : ان أكثر أيامه كانت أيام اضطراب سياسي بين حلب ومصر والروم فلم يفرغ له الحكم الثالث : أن الدولة التي غلبت على حلب أيام فلسفته ، وهي دولة بنى مرداس ، كانت دولة بدوية خالصة لا تعجل على هذه الموضوعات ولا تفكر فيها . وانما كل همها القهر والسيادة على أن أبا الملاء كان يدفع الحكم عنه يكتب في اللغة يعنونها باسمهم فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء . ولم يقصر هذا على حكم المدراسية . بل فعله مع الذبيري . فالف له كتابا خاصا . وهو نائب القاطمين الذين يكرههم أبو الملاء لذلك سلم من الاذلة الدينية في القرن الحادي عشر للميلاد . مع أن أمثاله من الفلاسفة الفريج كانوا يقتلون ويعذبون في القرن السادس عشر في أوروبا . وهذا مادعى سلامون الى المحب الكثير

هذه خلاصة ما احببنا أن نكتب عن أبي الملاء . وعن أدبه وعلمه وفلسفته ، لا يفرغ منها القارئ حتى يتحلى له المرون الرابع والخامس واضحين . ولنا نزع اننا وفقنا فيها الى الكمال في التلخيص . ولا انما يقرب من الكمال ، وانما نعتقد اننا لم ندع جهدا في البحث والتتقيب ، وفي التعليق والاستنباط لا بدله . ولنا نحمد أبو الملاء

ولانذمه لان قاعدتنا في تأليف التاريخ لاتسمح لنا بذلك كما قدمنا
في تمهيد الكتاب . وانما نرجو أن نكون قد مثلنا بهذا السفر صورة
حية من صور المسلمين في عصورهم الماضية ، تدعو الى العظة والاعتبار
وعلى الله وحده نحسب مالقينا في ذلك من الجهد والعناء واليه نعرض
في التماس الممونة والتوفيق ما

﴿ فهرست ذكرى أبي العلاء ﴾

صحيفة		صحيفة	
٤١	عصر القوة	١	تمهيد
٤٢	» الضعف	١٢	مصادر الكتاب
٤٣	» الديلم	١٢	القسم الاول
٥٦	دولة بني مرداس	١٣	المصادر العربية القديمة
٧٢	الحياة الاقتصادية	١٤	» » الحديثة
٧٥	» الدينية	١٦	» الفرنجية
٧٥	البحث عن الشكل الاول	١٦	» الانجليزية
٧٧	» » الثاني	١٧	» الفرنسية
٨٠	الحياة الاجتماعية	١٨	القسم الثاني
٨٣	» الخنقية		المقالة الاولى
١٥	» العقلية	٢٠	زمان أبي العلاء ومكانه
٨٦	العلوم الفاسفية	٢٢	شعب أبي العلاء
٩٢	التاريخ والجغرافيا	٢٩	موضع هذا العصر من
٩٦	الهيئة		العصور العباسية
٩٧	الآداب	٣٣	التقسيم العقول للعصر العباسي
٩٨	النمر	٤٠	الحياة السياسية في عصر
١٠٣	الخطابة		أبي العلاء

صحيحة

١٤٩	رثاؤه لاييه	١٠٤	الكتابة
١٥٥	الطور الثاني من حياته	١٠٧	المعلوم الادبية
١٦٣	رحلته الى بغداد	١١١	اللغة
١٦٣	مدينة بغداد	١١٢	الرواية
١٧٤	كيف عرفه الناس ببغداد	١١٣	النحو والصرف
١٧٧	حياته العلمية والادبية	١١٣	العروض والقافية
	بغداد	١١٤	الخط
١٨١	فشله في بغداد	١١٥	معرفة النعمان
١٨٤	رجوعه من بغداد	١٢١	موقعها ووصفها
١٨٥	احتفال أهل بغداد		
	بوداعه وحزنهم لسفره		
١٨٥	حزنه على بغداد	١٢٥	قبيلته
١٩١	موت أمه	١٣٠	أسرته
١٩٥	اعتزاله الناس	١٣١	أسرته لأمه
٢٠٠	طوره الثالث	١٣٣	مولده
٢٠٣	فشله في طلب العزلة	١٣٥	اسمه ولقبه وكنيته
٢٠٣	شهرته	١٣٧	ذهاب بصره
٢٠٤	موضوع درسه	١٤١	تربيته وتعليمه
٢٠٥	اتهامه بالزندقة	١٤٨	موت أبيه

المقالة الثانية

صحيفة

٢٤٧	التقسيم الثاني لسقط الزند
٢٤٨	المدح
٢٥٠	الفخر
٢٥٢	الوصف
٢٦٠	الثناء
٢٦٣	النسيب
٢٦٤	الدرعيات
٢٦٥	الازوميات
٢٧٠	كلمة عامة في شعره
٢٨١	نثره
٢٨٢	» في طور الشباب
٢٨٦	» في طور العزلة
٢٨٩	فنونه النثرية
٢٩٠	المقد
٢٩١	السخرية
٢٩٤	الخيال
٢٩٥	مهارته اللغوية
٢٩٦	خصائصه النثرية

صحيفة

٢٠٧	اتصاله بالسياسة
٢١٢	نُروته
٢١٧	سيرته في بيته
٢١٨	اخلاقه
٢٢٢	ملكاته
٢٢٣	شيخوخته
٢٢٥	وفاته
٢٢٦	وصيته
٢٢٦	شكله
٢٢٨	احتفال الناس برثائه

المقالة الثالثة

٢٣٢	ادب أبي العلاء
٢٣٤	شعره
٢٣٦	سقط الزند
٢٣٦	التقسيم الاول
٢٣٩	شعره في الطور الثاني
٢٤٣	» » الثالث

صحيفة

المقالة الرابعة

- علم أبي العلاء ٢٩٧
 فنونه التي أتقنها ٢٩٨
 ثقته بنفسه ٣٠٣
 عنايته بآثاره ٣٠٤
 كتبه ٣٠٥
 ذوقه في تسمية الكتب ٣٠٦

المقالة الخامسة

- فلسفة أبي العلاء ٣٠٧
 هل أبو العلاء فيلسوف ٣٠٨
 منشأ فلسفته ٣١٠
 مصادر فلسفته ٣١٢
 أصوله الفلسفية ٣١٥
 أخذه بالتقية ٣٢٤
 موضوع فلسفته ٣٢٧
 الفلسفة الطبيعية ٣٢٨
 المادة ٣٢٨
 الزمان ٣٢٩
 المكان ٣٣١
 تنأى الابداد ٣٣١

صحيفة

- فلسفته الرياضية ٣٣٣
 فلسفته الالهية - الاله ٣٣٧
 الجبر ٣٤٩
 الروح ٣٥٥
 التناسخ ٣٥٨
 الجن والملائكة ٣٥٩
 النبوات ٣٦٠
 البعث ٣٦٦
 الفلسفة العلمية - اصل الانسان ٣٦٩
 غرائزه ٣٧١
 الدنيا ٣٧٢
 المدم ٣٧٣
 الزواج ٣٧٥
 المرأة ٣٧٧
 الاخلاق ٣٧٨
 السياسة ٣٧٩
 الاقتصاد ٣٨٠
 تكريم الجسم بعد موته ٣٨١
 الحيوان ٣٨٢
 العزلة ٣٨٤
 خصائصه الفلسفية ٣٨٤

